شرح نظم منهاج الاصول للمراغیین

بسم الله

هذا المجلد المسمى بشرح المنهاج

کعبة المحتاج وقبلة الحاج الحاج زین العابدین المستوفی زینه الله تعالی الحلی الوفی

شرح نظم منهاج الاصول للمراغیین

بازرسی شد
۲۷ - ۲۶

شرح نظم منهاج الاصول للعراقيين

بسم الله

هذا المجلد المسمى بشرح المنهاج

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده وصلاته وسلامه على سيدنا محمد رسوله وعبده وعلى اله وصحبه وجنده اما بعد فهذا تعليق على نظم منهاج البيضاوي لسيدي ووالدي امتع الله بحياته واعاد على الكافة من بركاته المسمى بالنظم الوهاج في نظم المنهاج اقتصر فيه غالبا على تقرير المسألة وايضاح عبارة النظم والتنبيه على حكمة مخالفة عبارته لعبارة اصله مع ايراد فوايد غزيرة وفرايد وجيزة واسال الله ان ينفع به بمنه وكرمه

ص يقول راجي الله خير من رجي • عبد الرحيم بن الحسين الملتجي

ش التعبير بالمضارع في قوله يقول اولى من التعبير بالماضي لدفع الاعتراض بان الخطبة موضوعة على الكتاب فهو عند وضع الخطبة غير مقول وان كان قد اجيب عنه باجوبة مشهورة لكن التعبير السالم من الاعتراض اولى والملتجي الذي اسند امره الى الله او اعتصم به او اضطر اليه قال في الصحاح والجات امري الى الله اسندت وقال في المحكم والجاه الى الشي اضطره والجاه عصمه والملجا واللجاء المعقل والجمع الجاء وكان ذكر الالتجاء والرجاء في صدر الخطبة مناسبا اشارة الى الالتجاء الى الله في النفع بهذا الكتاب ورجاء قبوله منه

ص احمد ربي الله خير راحم • مصليا على النبي الهاشمي

ش لا نطول بذكر ما هو مشهور من الفاظ هذا البيت بل نقتصر على سوال

يختص

يختص بهذا النظم وهو انه كان المناسب ان يقول احمد ربي الله خير محمود او يقول الطالب رحمة الله خير راحم وجوابه ان المقصود بالحمد في الشاهد طلب التحنن والتعطف من المحمود لما يحصل له من الرقة عند وصفه بالصفات الحسنة والله سبحانه وتعالى قد وعد حامديه وعابديه بالرحمة والحسنى فاشار في النظم الى ان الله خير من رحم حامديه واثاب عابديه ومن هذا القبيل قول المصلي سمع الله لمن حمده اي اجابه وتعطف بالرحمة والثواب

ص وبعد فالعلم كثير النفع • لاسيما علم اصول الشرع

ش بعد ظرف مبني على الضم لقطعه عن الاضافة لفظا وبينها معنى واختلفوا في اول من نطق بقوله اما بعد هل هو قس بن ساعدة او كعب بن لوي او داود وانها فصل الخطاب الذي اوتيه وقوله لاسيما علم اصول الشرع السي بكسر السين وتشديد الياء بمعنى المثل يقال هذان سيان اي مثلان فقولهم سيما هو سي ضم اليه ما ويجوز في الاسم الذي بعدها الرفع على ان ما موصولة والذي بعدها خبر مبتدا محذوف تقديره فيما نحن فيه ولا مثل الذي هو علم الاصول ويجوز جره على ان ما زايدة اي ولا مثل علم الاصول وقد روي بالوجهين قول امري القيس ولاسيما يوم بدارة جلجل وقد تضمن هذا البيت تعظيم قدر علم اصول الفقه وهو حقيق بذلك فانه عمدة الاجتهاد في الاحكام الفرعية التي علمها بعد الاعتقاد الصحيح اجل العلوم الشرعية ولا يخفى

فضل الشرعية على العلوم العقلية واللغوية ص

دان في المنهاج للبيضاوي • غنية محتاج وحرز آوي • ش

البيضاوي هو الامام ناصر الدين ابو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي كان
شافعي المذهب وله التصانيف المفيدة في علوم عديدة فمنها الطوالع
في اصول الدين والمصباح في المنطق والكلام ومختصر الكشاف والغاية
القصوى في الفقه وكتابه المنهاج من احسن الكتب واعذبها واسهلها واقربها
وقد وصفه الشيخ ابقاه الله تعالى بان فيه غنية محتاج وحرز آوي فالحرز
الموضع الحصين قاله في الصحاح وقال في المحكم الحرز ما جرى من موضع او غيره
او لجى اليه الآوي بالمداسم فاعل من اوى بالقصر والمراد وصفه بانه يغني
المحتاج الى علم الاصول عن غيره من المختصرات ويحرز من اوى اليه من معرة
الجهل وقد قرات المنهاج المذكور قراة بحث واتقان على شيخنا الامام
ضياء الدين القرمي رحمه الله واجزني بروايته له عن الامام بدر الدين التستري
وغيره عن المصنف رحمه الله تعالى وكانت وفاته سنة احدى وتسعين وستماية

ص وقد قصدت نظم ارجوزه • حاوية اقسامه وجيزه •

الرجز بحر من بحور الشعر معروف خلافا للاخفش حيث قال انه ليس بشعر
والاول قول الخليل وهو الصحيح والارجوزة افعولة من رجز وارتجز قال
صاحب المحكم رجز يرجز رجزا وارتجز فالارجوزه ووصف الشيخ ابقاه

الله

تعالى هذه المنظومة بالجمع والوجازة اي الاختصار وهي كذلك الا انه
لم يوفها حقها حيث قال انها حاوية لاقسامه اذ هي حاوية لمثله ايضا
ولحكاية الاقوال وعزوها الى قايليها على اتم وجه واحسنه ولا يخفى من ذلك
غالبا الا ما كان الصواب حذفه لفساده كما ستقف عليه ان شا الله تعالى

ص وربما زدت لامر اقتضي • وربما حذفت ما لا يرتضي • ش

اشار الى انه زاد في هذه المنظومة فوايد نفيسة من بعضها بقوله قلت ويميز
بعضها بنفسه لكونه اعتراضا على كلام البيضاوي وما لم يتميز بنفسه ولا بغيره
نبهت عليه في موضعه كما ستقف عليه واشار بقوله لامر اقتضي الى انه
لا يزيد الا ما يحتاج اليه كتتميم تقسيم ناقص وذكر الراجح اذا اقتصر
البيضاوي على قول رجوح ونحو ذلك واشار الى انه اصلح فيه مواضع
معترضة ستقف عليها في موضعها

ص واسال الله تمام الفايده • بها وشفع نفعها بالعايده
فانه السميع للدعاء • وكاشف الغماء واللاواء • ش

العايدة العطف والمنفعة قال في الصحاح والغما بضم الغين وتشديد
الميم والمد والغمر بالفتح ايضا والغمة بالضم وزيادة هاء الكرب
ذكره صاحب المحكم وغيره والاحسن في عبارة النظم حمل الغما على
الامر الملتبس من قولهم صمنا الغما اي مع اشتباه الامر هل ذلك اليوم

من شعبان ام من رمضان ومن قولهم غم الهلال اذا لم ير لاستتاره بغيم
او نحوه ليتجه عطف اللاواء عليها فانها بمعنى الشدة كما ذكره صاحب الصحاح
وغيره ص التعريف باصول الفقه والفقه ش

انما بدا بالتعريف باصول الفقه ليعرف حقيقته من اراد الاشتغال به فان
من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل فان قلت اصول الفقه لفظ مركب
من مضاف ومضاف اليه ومعرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته فينبغي
تعريف الاصل والفقه قبل تعريف اصول الفقه قلت هذا الايراد وغلط
ممن اورده وايضاح ذلك ان اصول الفقه له معنيان اضافي ولقبي فاما
الاضافي فهو الاصول المضافة للفقه واما اللقبي فهو علم على هذا العلم وهو
وهو باعتباره الاضافي مركب باعتباره اللقبي غير مركب لان المركب ما دل
جزوه على جزء معناه وهذا ليس كذلك فان احد جزئيه وهو الاصول
وجزءه الاخر وهو الفقه لا يدل على جزء معناه والمصنف بما لاصله انما عرف
اصول الفقه باعتبار معناه اللقبي وهو مفرد لا مركب ص

حد اصول الفقه علم ما يدل • للفقه اجمالا وكيف يستدل
به وحال المستفيد منه ش

قوله علم جنس شمل ساير العلوم وقوله
ما يدل للفقه فصل يخرج ثلاثة اشيا غير الادلة وادلة غير الفقه وبعض
ادلة الفقه فليس شي من ذلك اصول الفقه ولا يسمى العارف به وهذا انما
على ما اختاره الامام من ان اصول الفقه اسم للمجموع فلا يسمى به بعضه

وقال

وقال السبكي وهذا انما يظهر اذا اخذ مضافا ومضافا اليه اما اذا اخذ اسما
على هذا العلم فينبغي ان يصدق على القليل منه والكثير كساير العلوم ولهذا
اذا رايت مسئلة واحدة منه تقول هذه اصول فقه قال والاعتذار عن الجمع
في لفظة الاصول بامرين احدهما انه بعد التسمية به لا تجب المحافظة على معنى
الجمع والثاني انه جمع مضاف الى معرفة فيعم والعموم صادق على كل فرد انتهي
وشملت عبارته الادلة المتفق عليها والمختلف فيها والمراد بمعرفة الادلة ان يعرف
انها يحتج بها لا حفظها ولا غيره وقوله اجمالا اخرج به معرفة الادلة تفصيلا
فانه وظيفة الناظر في الفقه والخلاف والمراد بالمعرفة الاجمالية ان يعرف
كون الاجماع مثلا حجة وكون الامر للوجوب في الجملة لا الحكم عليه بانه للوجوب
في موضع مخصوص فانه من وظيفة الفقيه كما قدمناه تنبيه قوله
اجمالا يحتمل ان يكون تمييزا مبينا لجهة الاضافة كقولك هذا اخوك نسبا
او رضاعة ويحتمل ان يكون في الاصل مجرورا باضافة علم اليه اي علم
اجمال ثم حذف المضاف وهو علم واقيم المضاف اليه وهو اجمال مقامه
فانتصب لكونه نايبا عن المصدر وقيل غير ذلك مما لم يقو عندي فتركته
والاعراب الاول اقرب فقد قال السبكي انه اقوى وقول الشيخ جمال الدين
انه خطا فيه نظر شيخنا وقوله وكيف يستدل به معطوف على قوله ما يدل
والضمير في قوله به عايد على ما يدل والمراد وعلم كيفية الاستدلال بتلك

الادلة وذلك يرجع الي معرفة شروط الاستدلال كتقديم المتواتر علي الآحاد
والنص علي الظاهر ونحو ذلك مما سيذكره المص في كتاب التعادل والتراجيح
وقوله وحال المستفيد منه معطوف ايضا علي قوله ما يدل لاي وعلم حال المستفيد
مما يدل لاي من الادلة وهو المجتهد فخرج به المقلد لانه لا يستفيد من الادلة
بل من المجتهد **تنبيهات** الاول تعبير المصنف بالعلم اولي من تعبير البيضاوي
بالمعرفة لامرين احدهما خروج علم الله تعالي عن الحد بذكر المعرفة بناء علي
ما ذكره الامدي وغيره من انها تقتضي سبق جهل وان كنا منازعين في ذلك
كما اوضحناه في التحرير **ثانيها** ان التعبير بالمعرفة يقتضي ان اصول الفقه
تصور محض فان المعرفة لا تطلق الا علي التصور وهو باطل وقول شيخنا
جمال الدين رحمه الله انه غير مانع لدخول التصور تحته لان العلم ينقسم الي
تصور وتصديق عجيب فان المعرفة لا تشمل الا التصور كما قدمناه وقوله
ان العلم ينقسم الي تصور وتصديق صحيح ولكن المعرفة ليست كذلك بل تخالف
العلم من هذه الجهة وقد اشاروا الي هذا حيث فرقوا بين العلم والمعرفة بانه
يتعلق بالنسب وهي بالمفردات الثاني ما يدل للفقه اولي من قول البيضاوي
دلايل الفقه فانه اعترض بانه لحسن اعني لفظ دلايل قال ابن مالك في شرح
الكافية لم يات فعايل جمعا لاسم جنس علي وزن فعيل فيما اعلم لكنه
بمقتضي القياس جايز في العلم المونث كسعايد جمع سعيد اسم امراة
الثالث

الثالث زيادة منه في قوله وحال المستفيد منه حسنة لانها اخرجت المقلد
كما قدمنا لانه غير مستفيد للاحكام من الادلة واما البيضاوي فانه اطلق ذكر
المستفيد فشمل المجتهد والمقلد لان كلا منهما طالب لحكم الله تعالي وشرحه علي
هذا شيخنا جمال الدين ونقله عن صاحب الحاصل وهو مبني علي تسمية علم
المقلد فقها وهو ضعيف والصحيح ان ما عنده ليس فقها فلا تكون معرفته من
اصول الفقه نعم اذا عرف المجتهد عرف ان من سواه مقلد فمعرفته ليست مقصودة
بل تحصل تبعا والله اعلم **ص** وعلم حكم الشرع فهو الفقه، اي حكمه
الفرعي لا الاصولي، المكتسب من طرق التفصيل **ش** الفقه له معني
في اللغة ومعني في الاصطلاح فاما معناه اللغوي ففيه ثلاثة اقوال قال الامام
الامدي وغيره الفهم وقال الشيخ ابو اسحاق فهم الاشياء الدقيقة وقال الامام
فهم غرض المتكلم من كلامه والاول هو المشهور الموافق لنقل ايمة اللغة كالجوهري
وغيره وقال شيخنا جمال الدين انه الصواب وجزم به السبكي في اثناء كلامه
واما معناه الاصطلاحي فهو ما نحن في شرحه فقوله علم جنس يشمل ساير العلوم
وقوله حكم فصل يخرج العلم بالذوات والافعال والصفات الحقيقية والاضافية
غير الحكم واغا قلنا غير الحكم لان الحكم الشرعي صفة فانه كلام الله وهو من جملة
صفاته العلية وقوله الشرع يخرج به العلم بالاحكام العقلية كالعلم بان
الواحد نصف الاثنين ونحوه والاحكام اللغوية وهي نسبة امر الي آخر بالايجاب

او السلب والشرعي ما يتوقف علي الشرع وقوله اي حكمه الفرعي لا الاصولي
خرج به علم الاحكام الشرعية الاصلية وهو اصول الدين واصول الفقه وقوله
المكتسب خرج به علم الله تعالي وقوله من طرق خرج به علم الملايكة والرسول
الحاصل بالوحي كذا قال شيخنا جمال الدين انه الاولي واما الاكثرون فانهم
جعلوا هذين ايضا خارجين بقوله المكتسب وقوله التفصيل خرج به علم المقلد
فانه مكتسب من دليل اجمالي وهو ان كل ما افتاه به المفتي فهو حكم الله في حقه
لا بدليل تفصيلي يخص كل مسيلة **تنبيه** التعبير بالفرعي كما فعل الامدي
وابن الحاجب اولي من تعبير الاصل بالعملية لانه ان اراد عمل الجوارح والقلب
فتعريفه غير مانع لشموله لاصول الدين وان اراد عمل الجوارح فقط فغير
جامع لخروج تحريم الربا والحد وايجاب النية وغير ذلك من الفروع القلبية
التي تذكر في الفقه عنه **فايدتان** احدهما قال النووي في شرح مسلم
الفقه في اللغة الفهم يقال منه فقه بكسر القاف يفقه فقها بفتحهما كفرح
يفرح فرحا وقيل المصدر فقه باسكان القاف واما الفقه الشرعي فقال صاحب
العين والهروي وغيرهما يقال منه فقه بضم القاف وقال ابن دريد
بكسرها كالاول انتهي وهذا غريب اعني كون الفقه اللغوي يقال منه فقه
بالكسر والشرعي فقه بالضم ثانيهما اذ قد ذكر المصنف تعريف الفقه فلنذكر
تعريف الاصل فاما معناه لغة فقيل المحتاج اليه واقرب منه ما منه الشيء
واقرب

واقرب منه ما منه الشي واقرب منه ما يستند تحقق الشيء اليه واقرب منه منشي
الشي واقرب منه ما يتفرع عنه غيره فهذه ست عبارات واما بحسب الاصطلاح
فيطلق علي اربعة امور الدليل والرجحان والقاعدة المستمرة والصورة المقيس عليها
ص فان يقل فالفقه ظني اجب، من ظن من مجتهد حكما يجب،
عليه الافتا والعمل بحجة، قاطعة فالظن في المحجة **ش**
هذا سوال اورده القاضي ابو بكر علي تصديرهم تعريف الفقه بالعلم تقريره ان
الفقه كل ظني لانه موقوف علي ظني والموقوف علي الظني ظني بيان الصغري انه
مستفاد من ادلة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة المختلف فيها
التي ستبين في موضعها فاما الادلة المختلف فيها فواضح كونها لا تفيد الا الظن عند
القايل بها واما القياس فظني واما الاجماع فان وصل الينا بالآحاد فظني ايضا
وان وصل بالتواتر وهو قليل فظني ايضا كما ذكره الامام والامدي وفيه خلاف
واما السنة فالاحاد منها ظني والمتواتر والقران وان كان متنه قطعيا فدلالته ظنية
لانها متوقفة علي نفي الاحتمالات العشرة وما انتفت الا بالاصل وهو لا يفيد
الا الظن واما بيان الكبري فلان الظني يحتمل العدم وعلي تقدير عدمه يعدم الموقوف
عليه فلزم كونه ظنيا واجاب عنه المصنف بان الفقه كله قطعي لا ظني كما ادعيت
وبهذا قال اكثر الاصوليين كما حكاه عنهم القرافي وتقريره بالمثال ان نقول
الوتر يصلي علي الراحلة وكلما يصلي علي الراحلة فهو سنة ينتج الوتر سنة

وهاتان المقدمتان ظنيتان لان الاولي ثبتت بخبر الآحاد والثانية بالاستقرا
فالنتيجة ظنية وهذا وفق الفقهاء وبني عليه القاضي ايراده وجمهور البصريين
ارتفعوا بعد هذا الي تركيب قياس اخر فقالوا الوتر مظنون سنيته فهو سنةٌ في حق
من ظنه وهاتان المقدمتان قطعيتان اما الاولي فلانها وجدانية بقطع الحاصلة
له بها كما يقطع بجوعه وشبعه وعطشه واما الثانية فمستندها الاجماع واستشكل
لانه ظني كما تقدم وقيل الدليل العقلي لان العمل بالراجح والمرجوح معا يلزم منه
اجتماع النقيضين وتركهما يلزم عليه ارتفاع النقيضين والعمل بالمرجوح خلاف
صريح العقل فتعين بالراجح وللعمل به واستشكل ايضا وقيل غير ذلك واذا كانتا
قطعيتين فالنتيجة وهي قولنا الوتر سنة في حق من ظنه كذلك قطعية ايضا
وقوله فالظن في الحجة اي في الطريق اشار به الي الظن الواقع في مقدمتي
القياس الاول ونتيجته التي هي طريق القياس الثاني وانه غير قادح في كون
نتيجة القياس الثاني قطعية لان مقدمتيه قطعيتان والمظنون خارج عنهما
وهنا ايرادات قوية اوردتها في التحرير قال السبكي والانصاف ان هذا
مقامات اعتقاد كون الحكم عند الله كذا لا يمكن دعوي القطع فيه واعتقاد وجوب
العمل عاطلة من ذلك دعوي القطع فيه ممكنة والفقها نظروا للاول والاصوليون
نظروا للثاني ولا مشاحة في الاصطلاح ولم يتواردا خلافهما علي شي واحد
ص دليله كما راي الايمه ، كتاب اجماع قياس سنه ، ش

هذه

هذه الادلة المتفق عليها بين الايمة وثم ادلة اخري مختلف سنذكرها في الكتاب الخامس
وقوله كما راي الايمة اشار به الي المخالف في شي من هذه الاربعة ليس اماما لان
الامام من يقتدي به وهولا غير مقتدي بهم وقد خالف النظام في القياس والروافض
في الاجماع والدهرية في الكتاب والسنة ص

وليس عن تصور الاحكام ، بد لذي الاصول للاقدام ،
منه علي الاثبات والنفي لها ، لذاك رتبناه كتبا قبلها ،
في الحكم مع تعلقه مقدمه ، وبعدها سبعة كتب محكمه ،

ش يعني ان الاصولي ليس له بد عن تصور الاحكام الخمسة وهي الوجوب
والندب والتحريم والكراهة والاباحة لان من وظيفته الحكم عليها بالنفي والاثبات
كاثباته الوجوب للامر والتحريم للنهي او نفيهما ونحو ذلك وقوله لذاك رتبناه
الخ ذكر لوجه ترتيب الكتاب وتقريره ان اصول الفقه عبارة عن معرفة ثلاثة امور
ادلة الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد فاما المعرفة الاولي
فقد عقد لها خمسة كتب اربعة للادلة الاربعة المتفق عليها وكتاب للادلة
المختلف فيها والمعرفة الثانية عقد لها كتاب التعادل والتراجيح والمعرفة
الثالثة عقد لها كتاب الاجتهاد فهذه سبعة كتب وعقد المقدمة في اول الكتاب
ليذكر فيها الاحكام الخمسة وما يتعلق بها وقوله مع تعلقه بتسكين الهاء
للضرورة او اجرا للوصل مجري الوقف تنبيه تعبير النظم بقوله لذاك

رتبناه اولي من تعبير الاصل لا جرم رتبناه لامرين احدهما صراحة كلام النظم
في الدلالة علي التعليل بخلاف قوله لا جرم فان فهم التعليل منها لا يوافق ما ذكره
اهل اللغة في معناها ثانيهما ان جرم فعل علي قول الاكثرين ورتبنا لا يصلح
للفاعلية لانه فعل ليس معه حرف مصدري فايدة المقدمة فيها لغتان
كسر الدال نظرا لانها تقدم الناظر فيها الي ما بعدها وفتحها نظرا لانه يقدمها
بين يديه الي مقصوده والفتح اشهر كما قال السبكي وقال هذا في مقدمة الكتاب
ومقدمة الدليل اما مقدمة الجيش فلم يحك الجوهري فيها الا كسر الدال لانها تتقدم
الجيش قلت ولم يحك في مقدمة الرحل الا الكسر فقط

الباب الاول في حكم الفصل الاول في تعريفه

ص وهو خطاب الله باقتضاء ، فعل مكلف او استواء ،
فعل وترك وهو التخيير له ، او بوضع ، ش التعريف قد يكون بالحد
وقد يكون بالرسم وهذا تعريف رسمي قال الاصفهاني في شرح المحصول لان
او مذكورة فيه والنوع الواحد يستحيل ان يكون له فصلان علي البدل بخلاف
الخاصتين فقوله الخطاب جنس والمراد الخطاب به فاطلق المصدر واريد به
المفعول به وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم وباضافته الي الله
خرج عنه خطاب الانس والملايكة والجن وقوله باقتضاء فعل مكلف الي اخره
خرج به المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالي شهد الله انه لا اله الا هو والمتعلق
بالجمادات

بالجمادات كقوله تعالي ويوم نسير الجبال والمراد بالفعل الصادر من المكلف
ليشمل افعال القلوب ومنها الاعتقادات وهو علم اصول الدين والاقوال كالغيبة
والنميمة ونحوهما وخرج به ما ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ولا وضع وهو الجزء
المتعلق بافعال المكلفين كقوله تعالي والله خلقكم وما تعملون ومعناه ان الحكم اما
ان يكون باقتضاء او تخيير او خطاب وضع فاما الاقتضا فمعناه الطلب ويدخل
تحته طلب الفعل مع المنع من الترك وهو الوجوب او لا مع المنع وهو الندب
وطلب الترك مع المنع من الفعل وهو الحرمة او لا مع المنع وهو الكراهة واما
التخيير فهو الاباحة واما الوضع فهو جعل الشي سببا او شرطا او مانعا ولا
ذكر للوضع في كلام البيضاوي فانه يختار انه ليس من الاحكام وان كان منها
فمندرج تحت الاقتضا لكن الصواب انه حكم كما جري عليه ابن الحاجب وغيره
وقال شيخنا جمال الدين انه الصواب ودخوله تحت لفظ الاقتضا ليس بظاهر
فكانت زيادة لفظ الوضع هنا متعينة الا انه لو قال علي وجه الانشا لكان
احسن فانه شامل للاقتضا والتخيير والوضع سالم مما اعترض به من الاتيان
باو في التعريف وحينئذ تنبيه ترجحت عبارة النظم هنا علي عبارة
الاصل بامور احدها زيادة هذا القيد ثانيها ان تعبير الاصل بقوله
افعال المكلفين اورد عليه الحكم المتعلق بفعل مكلف واحد كخصايص رسول
الله صلي الله عليه وسلم واجزا العناق عن ابي بردة ابن نيار وقبول شهادة

خزيمة وحده وما اشبه ذلك والتعبير بالافراد المراد به الجنس فيشمل القليل
والكثير وان كنا قد اجبنا في التحرير عن عبارة البيضاوي بان المراد هنا مقابلة
الآحاد بالآحاد كقولهم ركب القوم دوابهم اي كل واحد دابته ثالثها انه
اعرض علي البيضاوي في التعبير بقوله المتعلق بافعال المكلفين بان اشتراط
التعلق في تعريف الحكم يقتضي انه لا حكم عند انتفاء التعلق مع انه حادث
علي رايه والحكم قديم فلا يصح توقيفه عليه وان اجيب عن عبارة البيضاوي
بان المراد بالمتعلق الذي من شانه ان يتعلق من باب تسمية الشي بما يوول
اليه فانه مجاز والعبارة السالمة من الاعتراض اولي ص
قالت المعتزلة خطابه عندكم قديم، والحكم حادث اذ الموسوم
بالطروء حادث كذاك يجعل، صفة فعلنا كذا يعلل،
به كحلت بالنكاح مثلا، ونافر التحديد او فيما خلا،
ش اوردت المعتزلة علي هذا التعريف للحكم ايرادات ثلاثة
الاول ان الخطاب قديم والحكم حادث فلا يصح تفسيره به فاما كون
الخطاب قديما فلا يحتاج الي اقامة حجة عليه لانكم قايلون به واليه
اشار بقوله عندكم واما كون الحكم حادثا فالدليل عليه من ثلاثة اوجه
احدها انه يوصف بالحدوث فانك تقول حلت المراة بعد ان لم تكن حلالا
وهذا هو الحدوث بعينه لانه مسبوق بعدم واليه اشار بقوله اذ الموسوم
بالطروء

بالطروء حادث اي كل ما وصف بانه طرا فهو حادث ثانيها ان
الحكم يوصف به فعل العبد كقولنا هذا وطي حلال فقد وصف فعل
العبد وهو الوطي بالحكم وهو الحل وفعل العبد حادث فالحكم ايضا
حادث لان الصفة متاخرة عن الموصوف او مقارنة له ثالثها ان
الحكم يعلل بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح فقد جعل النكاح وهو
فعل العبد علة للحل وهو حكم شرعي وفعل العبد حادث فالحكم
حادث لان المعلول متاخر عن علته او مقارن لها
الايراد الثاني ان فيه او وهي مقتضي الترديد وهو مناف للتحديد
لان المقصود بالتحديد التعريف والترديد مانع من التعريف
وحذف المصنف الايراد الاخر الذي اشار اليه البيضاوي بقوله
وايضا فموجبية الدلوك الخ لانه التزم الايراد وراي ان خطاب
الوضع حكم وانه غير داخل تحت لفظ الاقتضا فزاده في التعريف
فكان جامعا مانعا باتفاق
ص اجيب ان الحادث التعلق، وفعلنا الحكم به معلق،
لا انه وصف بالقديم، كالقول اذ علق بالمعدوم،
وانما النكاح مع مضارع، معرف كعالم للصانع،
وانما الترديد في اقسام ما، حدد لا في حده فافهمهما،
ش شرع المصنف في الجواب عن الايرادين فالجواب عن الاول
وهو كون الخطاب قديما والحكم حادثا بان ابطل ادلة حدوث الحكم

فاما قولهم ان الحكم يوصف بالحدوث كقولنا حلت
المراة بعد ان لم تكن فمردود لان الموصوف بالحدوث تعلق
الحكم بالمكلف لا نفس الحكم وهذا يتضمن حدوث
التعلق وكذا ذكر في المحصول هنا لكنه في موضع
اخر خالف ذلك فقال انه قديم واختاره
السبكي وقال يجب ان يحمل قولهم بحدوث
التعلق علي ظهور امره لا علي وجوده فلا
يكون بين الكلامين مخالفة في المعني ومثل ذلك
بقوله اذنت لك ان تبيع عبدي هذا يوم الخميس
فالاذن قبل يوم الخميس موجود متعلق
به واثره يظهر يوم الخميس واما قولهم ان
الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطي
حلال فممنوع لان الحل ليس صفة للوطي
بل متعلق به ولا يلزم من تعلق الشي بالشي ان يكون
صفة له مثل قولنا شريك الباري معدوم فان العدم
متعلق بالشريك وليس صفة له اذ لو كان صفة لكان
موجودا لان كلما اتصف بصفة وجودية فهو
موجود والي هذه الاشارة بقوله وفعلنا الحكم به
معلق مع البيت الذي بعده وهو واضح واما
قولهم

قولهم ان فعل العبد يكون علة للحكم كقولنا حلت
بالنكاح فجوابه ان هذه علة شرعية والعلل الشرعية
معرفات لا موثرات ولا امتناع في تعريف القديم بالحادث
كما ان العالم بفتح اللام وهو المخلوقات وهي حادثة
يستدل به علي الصانع سبحانه وتعالي واليه الاشارة
بقوله وانما النكاح مع مضارع اي مع الامثلة
المشابهة كقولنا حرمت بالنكاح واجاب عن
الايراد الثاني بان التردد غير واقع في الحد
بل في اقسام المحدود لانه انما يكون واقعا في الحد
اذا وقع بين الجنس والفصل او بين
الفصول وهو هنا انما وقع في اقسام الفصل
الاخير والمقصود به اخراج ما عدا
الاقتضا والتخيير والوضع ويبقي الفصل
احدها من غير تعيين وهو اعم من احدها
معينا فلا ترديد فيه الفصل الثاني في تقسيمه
ص ان اقتضي وجوب الخطاب، ومنع النقيض فالايجاب،
والندب اذ لا منع ثم ما اقتضي، تركا ومنع الفعل عكس ما مضي،

تحريما او لا منع فالكراهة • او كان قد خير فالاباحة •

هذا تقسيم للحكم وصح جعل مورد القسمة الخطاب لانه بمعناه كما تقدم وتقريره ان الحكم اما ان يكون اقتضاء او تخييرا فان كان اقتضاء فاما ان يقتضي وجود الفعل او تركه وعلي كل من التقديرين فاما ان يمنع من النقيض او لا يمنع فان اقتضي الوجود منع النقيض او لا يمنع فان اقتضي الوجود ومنع النقيض فهو الايجاب وان لم يمنع من النقيض فهو الندب وان اقتضي ترك الفعل ومنع من نقيضه فهو التحريم وان لم يمنع من النقيض فهو الكراهة وان لم يقتض شيا بل خير بين الفعل والترك فهو الاباحة

تنبيه تعبيره بالايجاب والتحريم صواب وتعبير الاصل بالوجوب والحرمة خطا لانهما مصدر وجب وحرم بضم الراء بخلاف الايجاب والتحريم فانهما مصدرا اوجب وحرّم بفتح الراء وتشديدها وهو مدلول الخطاب الذي هو الحكم تقسيم اخر

ص والواجب المذموم شرعا تاركه • بالقصد مطلقا كذا يشاركه •

الفرض

الفرض قال الحنفي قطعي • ثبوت ذا و واجب ظني

ش لما ذكر تقسيما تعرف منه رسوم الاحكام شرع يذكر رسوم الافعال التي تعلقت بها الاحكام فالذي تعلق به الوجوب هو الواجب والذي تعلق به الندب هو المندوب والذي تعلق به التحريم هو الحرام والذي تعلق به الكراهة هو المكروه والذي تعلق به الاباحة هو المباح فاما الواجب فهو الفعل المذموم شرعا تاركه بالقصد مطلقا فالفعل جنس وحدفه تبعا للاصل لدلالة الكلام عليه وقوله المذموم تاركه فصل خرج به الاربعة لان المندوب والمكروه والمباح لا ذم فيها اصلا واما الحرام فانه مذموم فاعله لا تاركه هذا هو المعتمد في التقرير تبعا للشيخ تقي الدين السبكي واما ما جري عليه الشارحون من انه خرج بقوله يذم المذموم المندوب والمكروه والمباح وبقوله تاركه الحرام فليس بجيد لان يذم لا يصلح ان يكون فصلا وحده لعدم افادته عند الاقتصار عليه وقوله شرعا اشارة الي ان الذم لا يثبت عندنا الا بالشرع خلافا للمعتزلة وقوله بالقصد قيد اتي به لادخال الواجب المتروك لا علي سبيل القصد فانه لا يذم تاركه مع انه واجب وهو مبني علي راي الفقهاء في اطلاقهم تكليف الساهي او محمول علي من سهي عن الصلاة بعد التمكن من فعلها او نام عليه او ظانا انه يستيقظ قبل خروج الوقت فان الخروج الوجوب تعلق به مع انه غير اثم واحترزنا بقولنا ظانا انه يستيقظ عن ما اذا غلب علي ظنه انه لا يستيقظ الا بعد خروج

عن

تاركه

او استوي عنده الامران فانه ياثم بلا خلاف في الاولي وعلي ما افتي به ابن الصلاح والسبكي في الثانية وقوله مطلقا قيد اتي به ليشمل الواجب المضيق والموسع والمعين والمخير وفرض العين وفرض الكفاية فان المضيق والمعين وفرض العين يذم علي تركه من كل وجه والموسع والمخير وفرض الكفاية يذم علي تركه من وجه دون وجه لانه اذا ترك الواجب الموسع في جزء من وقته صدق عليه انه ترك واجبا لكنه لا يذم الا بتركه في جميع وقته واذا ترك بعض الخصال المخير فيها مع اتيانه بخصلة منها صدق عليه ترك الواجب لكن لا يذم الا بترك جميع الخصال واذا ترك فرض الكفاية واتي به غيره صدق عليه انه ترك واجبا لكن لا يذم الا بتركه هو وغيره فقوله مطلقا شامل لما يذم علي تركه من كل وجه دون وجه واعلم ان الفصول للاخراج والقيود للادخال فالحدود ينقص بزيادة الفصول ويزيد بزيادة القيود وقوله كذا يشاركه الفرض اي انه مرادف له فهو مشارك له في رسمه واما الحنفية الحنفية فانهم فرقوا بين الفرض والواجب فقالوا ان الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني كالوتر ونحوه ونقضوا اصلهم في مواضع جعلهم مسح ربع الراس والقعدة في الصلاة فرضا ولم يثبتا بدليل قطعي وغير ذلك مما لا نطول بذكره قال في الحاصل والنزاع لفظي

بان م

ص وعكسه الحرام والمندوب ما • تحمد اتيه ولكن لم يذم

تاركه

تاركه شرعا باطلاق كذا • نافلة وسنة وعكس ذا

مكروه وهو قد امتداح • فعلا و تركا سم بالمباح

ش واما الحرام فهو عكس الواجب فهو الفعل المذموم شرعا فاعله قصدا مطلقا فخرج بقوله المذموم فاعله الاحكام الاربعة وهو واضح مما قدمناه وقوله قصدا قيدا دخل به وطء الشبهة علي راي من يصفه بالتحريم وان كان الصحيح انه لا يوصف بحل ولا حرمة وقوله مطلقا قيد ادخل به الحرام المخير علي راي من اثبته وهم الاشاعرة كما نقله عنهم الامدي ومثله بقوله حرمت عليك احد هذين الامرين لا بعينه وانه اصحابنا في نكاح الاختين ونقل السبكي عن شيخه علاء الدين الباجي انه كان يقول الحق نفيه لان المحرم الجمع بينهما لا احداهما ولا كل واحد منهما ثم قال السبكي وانا اقوله في الاختين كذلك ان الحرام الجمع فقط واثبت الحرام المخير كما اثبته القاضي ابو بكر وغيره من الا شعرية وامثله بما اذا عتق احدي امتيه فانه يجوز له وطء احداهما ويكون الوطء تعيينا للعتق في الاخري وكذا اذا طلق احدي امرأتيه وقلنا الوطء تعيين علي احد القولين ففي هذين المثالين الحرام واحدة لا بعينها تنبيه فارقت عبارة النظم عبارة الاصل بسبب الاختصار وزيادة هذين القيدين واما المندوب فهو الفعل الذي يحمد فاعله ولا يذم تاركه شرعا مطلقا فالفعل جنس للرسم وقوله الذي يحمد فاعله اخرج المباح والحرام والمكروه اما المباح فلانه

لا مدح فيه واما الحرام والمكروه فانه يمدح تاركهما لا فاعلهما وقوله
ولا يذم تاركه اخرج الواجب وقوله شرعا زياده حسنة من الناظم
لان المدح الذي في المندوب لا يثبت الا بالشرع كما في الواجب وقوله
مطلقا احترز به الواجب الموسع والمخير وفرض الكفايه فانه لا يذم
تاركها لا مطلقا بل من بعض الوجوه دون بعض كما قدمنا بيانه وهي
ايضا زيادة على الاصل فيتميز اذا عبارة الناظم بامرين ويسمى
المتوسط المندوب سنه ونافله وكذا مستحبا وتطوعا ومرغبا فيه
واحسانا وحسنا قاله في المحصول فهذه الفاظ مترادفة خلافا للقاضي
حسين ومن تبعه في قولهم ان السنه ما واظب عليه النبي صلى الله عليه
وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما ينشئه الانسان
من غير ان يرد فيه نقل ويوافقه حكاية صاحب الروضه وجها ان
غسل العينين في الوضوء سنه والاصح انه مستحب فغاير بين السنة
والمستحب واما المكروه فهو عكس المندوب فهو الفعل الذي يحمد
تاركه ولا يذم فاعله شرعا فخرج بقوله الذي يحمد تاركه المباح
والواجب والمندوب اما المباح فانه لا مدح فيه ولا ذم واما الواجب
والمندوب فلانه يمدح فاعلهما لا تاركهما وخرج بقوله ولا يذم
فاعله الحرام وحسنت عبارة الناظم هنا بالاختصار وبزيادة
قوله شرعا واما المباح فهو الفعل الذي لا مدح في فعله ولا تركه
فخرج عنه الاحكام الاربعة فان كلا منها يتعلق بفعله او تركه المدح

اما الواجب فيتعلق بفعله المدح وبتركه الذم واما الحرام فعكسه واما
المندوب فيتعلق بفعله المدح واما المكروه فيتعلق بتركه المدح وقول
البيضاوي ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم ذكره للذم غير محتاج
اليه اذ الاحكام الاربعة خارجة بذكر المدح كما بيناه والتعريفات
تصان عن الحشو والتطويل فلهذا احذفه الناظم ص

منهي شرع القبيح وسوى • ذا حسن حتى مباح وحوى
فعل الذي ليس بذي تكليف • وذوا اعتزال قال في التعريف
ما ليس للقادر ممن قد علم • به ارتكابه ومآله وما
حدوثه بالواقع على وصف يخص • بذم او مدح من المآخي اخص

ش هذا تقسيم للفعل الذي يتعلق به الحكم ويلزم من تقسيمه تقسيم
الحكم وتقريره ان الفعل اما ان يكون منهيا عنه شرعا ام لا الاول
القبيح والثاني الحسن فدخل تحت القبيح الحرام والمكروه كما يقتضيه
اطلاق المصنف وغيره لكن قال امام الحرمين رحمه الله انه ليس
بحسن ولا قبيح فان القبيح ما يذم عليه والحسن ما يسوغ الثنا عليه
وهذا لا يذم عليه ولا يسوغ الثنا عليه قال السبكي ولم نر احدا
نعتمده خالف امام الحرمين فيما قال الا أناسا ادركناهم قالوا انه قبيح
لانه منهي عنه والنهي اعم من نهي تحريم وتنزيه وعبارة المصنف
باطلاقها تقتضي ذلك وليس اخذ المذكور من هذا الاطلاق باولى
من رد هذا الاطلاق لقول امام الحرمين انتهى ودخل تحت

الحسن الواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف فان قلت
التقسيم في الفعل الذي يتعلق به الحكم وهو فعل المكلف فكيف ادخل تحت
قسميه وهو الحسن فعل غير المكلف وهذا بعينه ممن قال فعل المكلف
ينقسم الى فعل مكلف وفعل غير مكلف قلت الحسن مع قطع النظر عن كونه
احد قسمي فعل المكلف يتناول فعل المكلف وغيره ومن حيث كونه احد
قسمي فعل المكلف لا يتناول فعل غيره فقسم المصنف اولا فعل المكلف الى حسن
وقبيح ثم قسم الحسن من حيث هو الى فعل المكلف وغيره هذا تقسيم اهل
السنه واما المعتزله فان لهم في ذلك تقسيمين احدهما ان الفعل ان لم
يكن للقادر عليه العلم بحاله من المصلحه والمفسدة ان يفعله فهو قبيح وان
كان له فعله فهو حسن فدخل تحت القبيح الحرام فقط ودخل تحت الحسن الواجب
والمندوب والمباح وخرج عنه المعجوز عنه والمغفول عن عينه وقصده
وفعل غير المكلف ايضا لانه لا يقال ان له ان يفعل نعم لا اثم عليه ان فعل
ثانيهما ان الفعل ان كان واقعا على صفة توجب الذم فهو قبيح وان
كانت توجب المدح فهو حسن فدخل تحت القبيح الحرام فقط كما في الاول
ودخل تحت الحسن الواجب والمندوب دون المباح اذ لا مدح فيه
فالحسن بتفسيرهم الثاني اخص منه بتفسيرهم الاول

ص تقسيم اخر

والحكم قد يكون فيما يعقل مسببا او سببيا مثلا
بجعله الزنا لحد سببا • فان يرد اعلامنا فلا ابا

وجعلها حكما فامر مصطلح • وان يرد تاثيرها فلا يصح
اذ المؤثر حادث في ازلي • وانه مبني امر باطل
بان للفعل جهات توجب • حسنا وقبحا وهو رد كذب

ش هذا التقسيم نقله الاصفهاني في شرح المحصول عن الاشاعره
وكان القايل به منهم الغزالي ومن وافقه في جعل العلل الشرعيه موثرات
بجعل الشارع ونقله الايجي شارح البيضاوي عن المعتزله ولهذا لم يجزم
به الناظم تبعا لاصله لوجود الخلاف في قايله وتقريره ان كان فعله
يتعلق به حكم فلله فيه حكمان احدهما سببي والثاني مسببي ومثال
ذلك الزنا فايجاب الحد على الزاني هو الحكم المسببي وكون الزنا هو الموجب
للحد هو الحكم السببي وقوله فان يرد اعلامنا الى اخره رد لهذا التقسيم
وتقريره ان قولكم ان الزنا سبب لايجاب الحد على الزاني ان اردتم به
انه علامة عليه فلا نابى ذلك ولا نرده وكونكم تسمونه حكما راجع الى الاصطلاح
فمن رآه حكما زاد في الحد لفظة او الوضع ومن لم يره حكما لم يزدها كما
قدمناه اول الكتاب وان اردتم انه موثر فيه فهو غير صحيح لامرين
احدهما ان الزنا حادث والحكم قديم ازلي فلا يصح تاثيره فيه لان تاثيره فيه
يستدعي تاخره عنه او مقارنته له ثانيهما انه مبني على ان الفعل
جهات توجب الحسن والقبح والا لكان تاثير احدهما دون الاخر
ترجيحا من غير مرجح وهو قول مردود باطل واعلم ان المصنف
رد اقرب مذاهب المعتزله ليلزم منه رد ما هو ابعد منه من مذاهبهم

فانهم مع اجماعهم على القول بالتحسين والتقبيح العقليين منهم من يقول
ان الفعل يكون حسنا لذاته ومنهم من يقول بصفة ذاتية ومنهم من
يقول بوجوه واعتبارات وهو اقرب مذاهبهم فرد المصنف لا يلزم منه
رد القولين الاولين **تنبيه** قول الناظم ان الحكم مسبب وسببي
صواب وقول الناظم البيضاوي مسبب وسبب غلط لان السبب هو
نفس الزنا فليس حكما وانما الحكم جعله سببا فهو سببي **ص تقسيم الحز**

والصحة استتباع ذي الوجهين   غايته في عقد او في دين

ش هذا تقسيم للحكم باعتبار اجتماع الشروط المعتبرة في الفعل وعدم
اجتماعها سواء كان عبادة او معاملة وتقريره ان الصحة استتباع
الفعل الذي يمكن وقوعه على وجهين صحيح وغير صحيح لغايته اي كونه
طالبا بعقبه غايته له وترتب وجودها على وجوده سواء كان في معاملة
واليه الاشارة بقوله في عقد او في عبادة واليه الاشارة بقوله او في دين

ص فالعقل في ترتب الاباحة   للنفع والغاية في العبادة
ان وافق الامر وذو الفقه يحز   ذاك باسقاط القضا وهو رد

ش لما ذكر ان الصحة استتباع الغاية احتاج الى تفسير الغاية فاما الغاية
في المعاملات فلم يذكرها البيضاوي اكتفا بقوله في اوايل الكتاب والمعني
بالصحة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته وقال الناظم تبعا للمحصول
انها عبارة عن ترتب اثارها عليها واليه اشار بقوله فالعقد في ترتب
الاباحة للنفع اي فغاية العقد ترتب اباحة الانتفاع بالمعقود عليه

من

من المبيع والزوجة وما ذكره في تفسير غاية المعاملات جار على راي
الفقها والذي يجري على راي المتكلمين كما اقتضاه كلام القاضي ابي بكر
وقوعه على وجه يوافق حكم الشرع من الاطلاق له كذا حكاه السبكي
وهو ظاهر فان قلت فلم لا استغنى الناظم بالمذكور اول الكتاب
عن تفسير غاية المعاملات هنا كما فعل اصله قلت لان الناظم لم يذكر هذا
اول الكتاب لانه احد الجوابين عن لفظه او الوضع من تعريف الحكم وهو   حذف مح
قد زادها في التعريف خلافا لاصله واما الغاية في العبادات فقال
المتكلمون موافقة الامر وقال الفقها اسقاط القضا وتظهر فايدة الخلاف
فيمن صلى محدثا على ظن انه متطهر ثم تبين له بعد ذلك حدثه فصلاته
على راي المتكلمين صحيحة لانها موافقة للامر اذ هو مامور بان يصلي
بطهارة اما متيقنة او مظنونة وقد فعل وعلى راي الفقها باطلة لانه لم
يسقط عنه القضا **تنبيهان** احدها الخلاف لفظي كما قال القرافي
وغيره لانه ان لم يتبين له حدثه فلا قضا وان تبين له حدثه
وجب القضا اتفاقا في الصورتين **ثانيهما** قال السبكي ان
تسمية الفقها للصلاة التي صلاها بطهارة مظنونة ثم تبين حدثه
باطلة ليس لاعتبارهم سقوط القضا في حد الصحة كما ظنه الاصوليون
بل لان شرط الصلاة الطهارة في نفس الامر والصلاة بدون شرطها
فاسدة وغير مامور بها ثم استدل على هذا بان الفقها يقولون كل
من صحت صلاته صحة مغنية عن القضا جاز الاقتدا به فانه يقتضي انقسام

الصحة الى ما يغني عن القضا والى ما لا يغني عنه ثم استدل بغير هذا ايضا ثم
قال فالصواب ان يكون حد الصحة عند الفريقين موافقة الامر
غير ان الفقها يقولون ان الطهارة مامور مرفوع عنه الاثم بتركها
والمتكلمون يقولون ليس مامورا فلذلك تكون صلاته صحيحة عند المتكلمين
لا الفقها انتهى **ص**

فاينها الفساد والبطلان   والحنفيون لهم فرقان
فباطل ما لم يكن اصلا شرع   نحو الملاقيح فاما ما منع
للوصف فالفاسد فلت فرقا   اصحابنا في الحج والخلع معا
كذا كتابة كذا عارية   بالفرق والاجزا كالكفاية
بما اتى به بحيث سقطا   وقيل اسقاط القضا وغلطا
اذ القضا حينئذ لم يجب   فلا سقوط لانتفا الموجب
وانتم عللتم السقوط به   وهو سوى العلة فادر وانتبه

ش هذا الكلام مشتمل على مسئلتين الاولى ان الفساد والبطلان
مقابلان للصحة فهما لفظان مترادفان ومعناهما كون الشي لا يستتبع
غايته خلافا للحنفية فانهم فرقوا بينهما وحرر مذهبهم في ذلك ان
العوضين ان كانا معا غير قابلين للبيع كبيع الملاقيح وهي ما في بطون
الامهات بالدم فهو باطل قطعا وان كانا باصلهما قابلين للبيع ولكن اشتمل
على صفة اقتضت عدم الصحة كالربا فان الدراهم باصلها قابلة للبيع وانما
نشا البطلان من وجود الزيادة في احدهما ففاسد قطعا وان كان المبيع

غير

غير قابل للبيع دون الثمن كبيع الملاقيح بالدراهم او العكس كبيع ثوب
مثلا بدم ففي كل منهما خلاف والصحيح عندهم الحاق الاول بالاول
والثاني بالثاني وفايدة التفصيل عندهم ان الفاسد يفيد الملك اذا اتصل
به القبض دون الباطل واما نحن فلا نفرق بينهما في الحكم بل نرى ان كلا منهما
لا يفيد الملك كذا اطلقه البيضاوي وهو غير مستمر في جميع الابواب
فقد ذكر النووي في الدقايق ان اصحابنا فرقوا بينهما في الحج والعارية
والكتابة والخلع وليس في كلامه ما يدل على حصر التفرقة في هذه الابواب
كما ادعاه شيخنا جمال الدين في التمهيد فان عبارته لا تقتضي ذلك وقد
فرقوا بينهما ايضا في كل عقد صحيح غير مضمون كالهبة والاجارة
وغيرهما فانهم قالوا انه اذا صدر من صبي او سفيه وتلفت العين في
يد المستاجر او المتهب مثلا الضمان فدل على انه باطل اذ لو كان فاسدا   وجب مح
لم يجب ضمانه لان القاعدة ان فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان
واما ادعا شيخنا جمال الدين ان اصحابنا فرقوا بينهما ايضا في البيع
وعزوه ذلك لشرح المهذب للنووي فلم اره فيه معزوا لاصحابنا
والله اعلم **المسئلة الثانية** في تفسير الاجزاء ومعناه
قريب من معنى الصحة الا ان الصحة قد تكون صفة للعبادات والمعاملات
والاجزا صفة للعبادات فقط وقد اختلفوا في تفسير الاجزا على
قولين القول الاول وهو ان يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به
هذه عبارة صاحب التحصيل وهو معنى كلام الناظم فالكفاية بمعنى الاكتفا

وقوله بما اتى به يعني بالذي اتى به او بالماتي به وهو يشمل القضا والادا
والاعاده فرضا كان او نفلا فكل منهما يوصف بالاجزا وعدمه خلافا
لبعضهم في القضا والاعادة وللاصفهاني شارح المحصول في النقل
وقوله بحيث سقطا هو بمعنى قوله في سقوط التعبد به اي سقوط
طلبه وذلك بان يجتمع فيه الشرايط وينتفي عنه الموانع واما البيضاوي
فانه عبر بقوله الادا الكافي لسقوط التعبد به فجعل الاجزا الاتيان بما
يكفي وجعله الناظم تبعا لصاحب التحصيل الاكتفا بالماتي قال شيخنا جمال
الدين وهو الصواب لان الاكتفا هو مدلول الاجزا قال الصحاح واجزاني
الشي كفاني انتهى القول الثاني وهو قول الفقها كما تقدم نقله عنهم
في تعريف الصحة ان الاجزا اسقاط القضا وتعبير البيضاوي بسقوط
القضا ليس بجيد بل الصواب التعبير بالاسقاط كما فعل الناظم تبعا
لابن الحاجب والتاج الارموي والاول هو المختار عند المولف
وغيره فلذلك ابطل الثاني بوجهين احدهما ان القضا حينيذ لم يجب
لانتفا الموجب له فلا يقال سقط ونقريره كما في المحصول ومختصراته
ان القضا انما يجب بامر جديد فاذا امر الشارع بعباده فامتثل المكلف
المامور به ووصف فعله بالصحة والاجزا مع ان القضا حينيذ لم يجب
لانتفا الموجب له وهو الامر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لانه
اعني السقوط فرعه ويحتمل ان يريد بالموجب للقضا خروج الوقت
من غير ان ياتي بالفعل وتقريره ان من اتى بعبادة في وقتها ووصف

فعله بالاجزا مع انتفا القضا لانتفا الموجب له وهو خروج الوقت
من غير ان ياتي فيه بالفعل ثانيهما انكم تعللون سقوط القضا بالاجزا
فتقولون هذا اسقط قضاوه لانه اجزا والعلة غير المعلول فسقوط
القضا غير الاجزا **تنبيه** عباره الناظم في تعريف الاجزا
احسن من عبارة اصله لما قدمناه من ان الاجزا هو الاكتفا بالماتي
لا الاتيان بما يكفي وان تعبير البيضاوي بالادا يوهم ارادة الادا
المصطلح عليه فيخرج القضا والاعادة كما ظنه بعض الشارحين
وتعبير الناظم بقوله بما اتى به سالم من هذا الايهام وتعبير الناظم
باسقاط القضا اسد من تعبير اصله بسقوط القضا كما قدمنا

ص وعدم الاجزا والاجزا صفة يحتمل وجهين لا كالمعرفة

ش يعني ان انما يوصف وعدمه الفعل الذي يحتمل وقوعه على وجه
مجزي لاجتماع الشرايط فيه وعلى وجه غير مجزي لفقد بعض شرايطه
كالصلاة والحج ونحوهما فاما الفعل الذي لا يقع الا وجه واحد فلا
يوصف بالاجزا او عدمه كمعرفة الله سبحانه وتعالى فانه ان تعلق العلم
به تعالى حصلت المعرفه والا فلا معرفه اصلا بل هو جهل ومثله في الاصل
ايضا برد الوديعة فانه ان رد الى المالك او وكيله حصل الرد والا فلا
رد اصلا وحذف الشيخ النظم لانه معترض بانه قد يردها الى المالك
وهو محجور عليه لسفه او جنون فهو رد غير مجزي في حينيذ مما يحتمل
وقوعه على وجهين والله اعلم

ص تقسيم اخر

علي مع

الموفق للمنهاج

ان اوقعت عبادة في زمن عين اولها لم تكن
قد سبقت مع اختلال فادا وهي اعادة ادا ما اوجدا
فان تقع من بعد فالقضا ومنه ما قد وجب الادا
او لامع الامكان او تعذرا بشرع او عقل كنوم عمرا

ش هذا التقسيم للعبادة الموقته بوقت معين الى ادا واعادة وقضا
وتقريره ان العبادة الموقته اما ان توقع في وقتها او خارجه فان اوقعت
في وقتها المعين لها اولا فلا يخلوا اما ان يكون اوقعها قبل ذلك مع اختلال
او لا فان لم يوقعها قبل ذلك مع اختلال فهي ادا والا فهي اعادة وان
اوقعت خارج وقتها فلا يخلوا اما ان توقع قبله او بعده فان اوقعت قبله
حيث جوزه كزكاة الفطر فهي تعجيل ولم يذكره الناظم تبعا للبيضاوي
وان اوقعت بعده فهي قضا فاتضح بهذا التقسيم ان الادا ايقاع
العباده في الوقت المعين لها اولا ولم يكن اوقعت قبل ذلك مع اختلال
فقولنا في الوقت المعين لها خرج غير الموقته والموقته التي اوقعت
خارج وقتها وقولنا اولا خرج قضا رمضان اذا اوقع قبل مجي رمضان
ثان فانه واقع في الوقت المعين له لكن ثانيا لا اولا وقولنا ولم تكن
اوقعت قبل ذلك مع اختلال خرج الاعادة والاعاده ايقاع
العباده في الوقت المعين لها اولا وقد اوقعت قبل ذلك مع اختلال
والمراد بالاختلال فقد شرط او ركن كما صرح به القاضي والفقها
ايقاع العباده خارج وقتها تسهلت احدها قال السبكي ان الادا ما

الشايع مع

فعل في وقته سوا فعله مره اخرى قبل ذلك ام لا قال هذا هو الذي
نختاره وهو مقتضى اطلاقات الفقها ومقتضى كلام الاصوليين القاضي
ابي بكر في التقريب والارشاد والغزالي في المستصفى والامام في المحصول
ولكن الامام لما اطلق ذلك ثم قال انه ان فعل ثانيا بعد خلل سمي اعادة
ظن صاحبا الحاصل والتحصيل ان هذا مخصص للاطلاق المتقدم فقيداه
وتبعهما المصنف وليس لهم مساعد من اطلاقات الفقها ولا من كلام
الاصوليين فالصواب ان الادا اسم لما وقع في الوقت مطلقا مسبوقا كان
او سابقا او منفردا انتهى ثانيهما ما ذكره في تعريف الاعاده هو الذي رجحه
ابن الحاجب وغيره وقيل ان الاعادة ما فعل ثانيا لعذر لا لخلل فصلاة من
صلى منفردا ثم اعاد مع جماعة اعادة على الثاني لا الاول وقال السبكي
ان كلام الاصوليين يقتضي الاول قال والاقرب الى اطلاقات الفقها
الثاني واللغه تساعد على ذلك فليكن هو المعتمد انتهى ثالثها تميزت
عبارة الناظم على عبارة الاصل بامور احدها الاول انه عبر
بالايقاع وعبر في الاصل بالوقوع ومدلول الادا هو الاول لا الثاني
الثاني انه في الاصل لم يذكر في تعريف الادا قوله اولا فورد عليه
قضا رمضان وكانت زيادته متعينه كما فعل الناظم الثالث
انه قال في الاصل في تعريف القضا وان وقع بعده ووجد فيه سبب
وجوبها فقضا فحذف الناظم هذه الزياده لانها غير محتاج اليها فانه
متى لم يتقدم سببها لا يكون المفعول خارج الوقت تلك العبادة بل غيرها

وبع ذلك فى مضره من وجهين احدهما ان التعبير بالوجوب يخرج
النوافل مع انها تقضى عندنا ويخرج صلاة الصبي فانها غير واجبه ثانيهما
انه يقتضى ان سبب الوجوب غير الوقت مع انهما شئ واحد كما صرح هو به
حيث قال والقضا موقوف على السبب لا الوجوب وقوله ومنه ما قد
وجب الادا الى اخره تقسيم للقضا وتقريره ان القضا تارة يكون اداوه
ممكنا وتاره لا يكون فالاول كالصلاة المتروكة عمدا والثاني قد يكون اداوه
ممكنا وقد لا يكون فالاول كصوم المسافر والثاني قد يكون امتناعه من
جهه العقل وقد يكون من جهة الشرع فالاول كصلاه من طبق الوقت
بالنوم فان القصد الى الصلاه في حالة النوم مستحيل عقلا والثاني لصوم
الحايض فان المانع منه هو الشرع لا العقل ص

وظن ذي التكليف حزما للبقا لاخر الوقت عليه ضيقا
فان يعش ففعلها ادا ادا احره وقيل بل قضاء

ش اذا ظن المكلف الخرام بقايه لاخر الوقت تضيق عليه الوقت باعتبار
ظنه فان تخلف ظنه وعاش فاوقع العبادة في الوقت فهي ادا عنده
الغزالي لانه لا عبرة بالظن البين خطاوه قضا عند القاضي ابي بكر
اعتبارا بظنه ولم يرجح البيضاوي شيا ورجح في النظم قول الغزالي
وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور وقال السبكي انه الحق وان قول القاضي
ضعيف ص تقسيم اخر

ما خالف الدليل ان كان ثبت للعذر رخصة سواه بتبع

كالعصر

كالقصر او فقد وجد كالميته لذي اضطرار اومع الاباحة
نحو العرايا والعزيمة سوى ذا قلت ان لطلب جزم حوى كالصوم
ش هذا التقسيم للحكم الى الرخصة وهي العزيمة وتقريره ان الحكم اما ثابتا على
وفق الدليل او على خلافه فالاول كاباحة الاكل والشرب ونحوهما
وهو احد قسمي العزيمة والثاني جميع التكاليف فهي على خلاف الدليل
كما صرح به القرافي وغيره وهذا القسم الثاني اما ان يكون لعذر او لغير
عذر فالاول هو الرخصه والثاني هو القسم الثاني من قسمي العزيمه
فالرخصه الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر والعزيمه سوى الرخصة
واليه الاشاره بقوله والعزيمه سوى ذا فيشمل الحكم الثابت
على وفق الدليل لا على خلافه والحكم الثابت على خلاف الدليل لكن لا لعذر
وهي حينئذ تنقسم الى الاحكام الخمسة كما اقتضاه كلام البيضاوي
وجعلها الامام منقسمة اليها ما عدا الحرمه فانه جعل موردها
القسمه الفعل الجايز وخصها الغزالي والامدي وابن الحاجب في مختصر
الكبير بالوجوب فقالوا العزيمة ما لزم العباد بايجاب الله تعالى وهو
اختيار الشيخ في النظم واليه اشار بقوله ان لطلب جزم حوى
واما الرخصة فانها تنقسم الى الواجب والمندوب والمباح فالرخصه
الواجبه كاكل الميته للمضطر والرخصة المندوبه كقصر الصلاه للمسافر
وهو غير مستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالفطر افضل والا فالصوم
افضل كما صرح به اصحابنا فليس له حاله مستويه الطرفين فلهذا

(margin: بشرط ان يبلغ سفره ثلاثة ايام والرخصه المباحة مثلها البيضاوي بالفطر للمسافر والصوم)

حذفه الناظم ومثلها بالعرايا فهي حكم ثابت على خلاف الدليل الدال
على المنع من بيع الرطب من الربوي باليابس منه ثبت للحاجه وقد صرح
بالرخصه في الحديث الصحيح في قوله وارخص في العرايا ص

الفصل الثالث في احكام المسئلة الاولى

والحكم لمامور به قسم لواحد معين ومبهم
في عدد معين كالكفارة ونصب من يصلح للامامة
والكل واجب لدى المعتزله والخلف لفظي كلا اجلا له
وقيل بالتعيين عند الله وليس يدري قد رمز ذا الواه

ش هذه المسئله ذكرها الناظم تبعا للاصل في احكام الحكم وجعلها
الامام من اقسام الحكم وهو اشبه وتقريره ان المامور به وهو الواجب
ينقسم الى معين ومخير فالاول كالصلوات الخمس ونحوها والمراد
معين النوع اما التعيين الشخصي فلا يتعلق به شي لان الشخص دخل
في الوجود فلا يصح التكليف به فالمراد بالمعين المعلوم المتميز والثاني هو
ما تعلق فيه الوجوب بواحد مبهم من امور معينة ولا يصح ان يتعلق
بواحد مبهم من امور مبهمه لانه لا يمكن امتثاله لعدم معرفته ومثل
ذلك بمثالين الاول خصال كفارة الحنث وهي الاعتاق والاطعام
والكسوه وكذلك المخير من كفارات الحج الثاني اذا استمرت الامامة
العظمى وهناك جماعة يصلحون لها فانه يجب نصب واحد منهم لا
بعينه فالمثال الاول افراده محصورة ولا يمتنع الجمع بينها والمثال

الثاني

الثاني افراده غير محصورة ويمتنع الجمع بينها وقد حكى المصنف
في الواجب المخير ثلاثة مذاهب الاول ان الواجب واحد لا بعينه وهو
الذي نقل القاضي ابو بكر اجماع سلف الامة وائمة الفقها عليه ونقله في
المحصول ومختصره عن الفقها ونقله الامدي عنهم وعن الاشاعرة
واختاره هو وابن الحاجب وهو الصحيح وحرر بعضهم معنى الابهام هنا
فقال ان متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه
ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها وقوله ان القدر المشترك
هو متعلق الوجوب اطلق ذلك واراد به احد قسمي المشترك وهو المبهم
بين شيئين او اشيا كاحد الرجلين فاما القسم الاخر وهو المتواطي كالرجل
فلا ابهام فيه لان حقيقته معلومه متميزه عن غيرها ولم ياخذ ان
الوجوب يتعلق بخصوصياته لا على التعيين ولا على التخيير ولا يقال فيه
واجب مخير الثاني وهو قول المعتزله ان جميع الخصال واجبه ومعناه
عندهم انه لا يجب الاتيان بجميع الخصال ولا يجوز ترك جميعها فلا خلاف
بيننا وبينهم في المعنى الا ان يقر واقرو من القول بعدم وجوب بعضها لئلا يلزمهم
التخيير بين واجب وغيره فان قاعدتهم ان الاحكام تابعه للمصالح فان
كان بعض الخصال غير مشتمل على مقتضى الوجوب فلا يصح التخيير بينه
وبين ما فيه مقتضى الوجوب وان كانت كل خصله مشتمله على صفه تقتضي
الوجوب لزم القول بوجوب الجميع وهو المطلوب الثالث ان الواجب
واحد عند الله تعالى ويسمى هذا قول التراجم لان كلا من الاشاعرة

(margin: كاحدهم / ينقل و)

معين ثم

والمعتزله تروبه عن الاخرى وهي نتكره فاتفق الفريقان على بطلانه
وكان ينبغي ترك النشا على برده قال السبكي وعندي انه لم يقل به
قايل ص وردّ اذ ترك معيّنٍ منع ومقتضى التخيير انه لا يمتنع
ش ابطل قول التراجم بانه يلزم من التعيين عدم جواز ذلك المعين ومن (ترك)
ومن التخيير جوازه والازمان متنافيان فالملزومان مثلهما لان
فالتعيين مناف للتخيير فيلزم من ثبوت احدهما انتفا الاخر وقد ثبت
التخيير بالاتفاق فانتفى التعيين ص
قيل فقد يختاره المكلّفُ ورد اذا حكامهم تختلفُ
وهو خلاف النص والاجماع قيل فما يختار للايقاع
يعيّنُ الله وذا مختلقُ اذ الوجوب قبله محققُ
قيل كفى عنه سواه كالبدل وردّ اذ واجبه ما قد فعل
ش اعترض الخصم على قولنا ان التعيين ينافي التخيير بثلاثة اوجه احدها
انه يحتمل مع كون الله تعالى خيّر المكلف بين الخصال ان يلهمه اختيار
ما هو معين عنده تعالى فيفعل المعين مع كونه خير وابطله المصنف
بانه يقتضي اختلاف الحكم في حق المكلفين لانا نجدهم مختلفين في الاختيار
فيكون الواجب في حق كل واحد ما اختاره وهذا باطل بنص الكتاب
وبالاجماع ثانيها انه يحتمل ان يعين الله تعالى للوجوب ما يختاره
المكلف من الخصال وابطله المصنف بان الوجوب من اقسام الحكم وهو
قديم فهو محقق قبل اختيار المكلف لخصال فلا يصح القول (يلزم التقابل)

بانه متوقف

بانه متوقف على اختياره ثالثها ان الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره
كما سقط غسل الرجل بمسح الخف في امثلة لنتره فالواجب احد الخصال
بعينه ولا يسقط بفعل غيره من الخصال الى بعينه ويسقط بفعل غيره
من الخصال وابطله المصنف بانه يلزم عليه ان يكون من فعل غير الخصلة
المعينه عند الله تعالى لم يات بالواجب بل ببدل له وهو باطل لان الاجماع
منعقد على ان كل خصلة ياتي بها المكلف واجبة ص
٧٣ قيل فيفعل الكل جمعاً ان يصبْ بالكل الامتثال فالكل يجبْ
٧٤ او فبكل واحدٍ فيجتمعْ مؤثراتٌ او بواحدٍ قطعْ
٧٥ عن وصف تعيين وذا لا يوجدُ او مع تعيين وهذا المقصدُ
ش استدل للقايل بان الواجب واحد معين بامور هذا اولها
وتقريره ان المكلف اذا اتى بالخصال كلها دفعه واحدة فلا شك في
حصول الامتثال له ثم انه يحتمل ان يكون حصل الامتثال بالكل اي بمجموع
الافراد ويكون كل فرد جزء عله في الامتثال لا علة مستقلة او بكل واحد
اي كل فرد علة مستقلة او بفرد غير معين او بفرد معين والاحتمالات
الثلاثة الاول باطلة اما الاول فيلزم عليه ان يكون مجموع الافراد واجبا
ومن ضرورة ذلك وجوب كل واحد واما الثاني فلانه يلزم منه اجتماع
مؤثرات على اثر واحد وهو باطل لان استناده الى واحد من المؤثرات
يستغني به عن استناده الى غيره فلو تاثر به لكان مستغنيا عنه محتاجا
اليه وهو باطل واما الثالث فلان غير المعين لا وجود له اذ كل موجود

بل يستدعي احد محلات معينه لا بعينه وله تعين من وجه وهو كونه ن
احد هذه الثلاثه وهذا كالمعلول المعين نحو الحدث فانه يستدعي
علة من غير تعيين وهي اما البول او النوم او غير ذلك من نواقض الوضو
وهذا الحصل به الجواب عن الدليل الاول ايضا وتقريره ان يقال
با لتزام ان الامتثال يحصل بواحد لا بعينه وقولكم ان غير المعين ليس بموجود
محله ما اذا كان موجودا عن المشخصات فاما اذا كان في ضمن متشخص
فيوجد بدليل الكلي الطبيعي كمطلق الانسان فانه موجود مع ان الماهية
الكليه لا وجود لها والى هذا الاشارة بالبيت الاول وقد اجاب في الاصل
عن الدليل الاول بان الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات
على اثر واحد لان العلل الشرعيه معرفات لا مؤثرات وهذا جواب
جدلي غير مقنع وفيه نظر لانه يقتضي ان جميع الخصال واجبه مع ان المختار
ان الواجب واحد لا بعينه فلهذا حذفه الناظم واتى بجواب شامل للدليلين
وموافق لاختياره ص وفي الثواب والعقاب نكتهْ لو امور كلها لا تجبْ
كذاك لا يجوز تركها كلها او ذاك بالاعلى وذا اولها
ش اجاب عن الدليلين الاخرين بانه اذا اتى بجميع الخصال يستحق الثواب
على مجموع امور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها وقوله او ذاك
بالاعلى وذا قلها اشارة الى جواب اخر حكاه في المحصول وقال ابن
التلمساني انه الحق وتقريره انه اذا اتى بجميع الخصال يثاب على اعلاها
واذا تركها عوقب على اقلها لانه لو اقتصر عليه لم يعاقب فقوله او ذاك

واذا ترك الجميع للخصال استحق العقاب على مجموع امور لا يجوز تركها ولا يجب فعلها

هو معين والابهام في الذهن لا في الخارج فتعين الامر الرابع وهو ان الواجب
واحد معين وهو المقصود والمطلوب
ص وايضا الوجوب حكم عيّنا يستدعي واجبا معينا
لا كل واحد ولا الكل كذا ثواب فعل وعقاب تخذى
ش الدليل الثاني ان الوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي
محلا معينا يتعلق به كل واحد وهو التفصيلي ولا الكل وهو الكلي المجموعي
فثبت انه واحد معين الدليل فبطل تعلقه الثالث انه اذا اتى بجميع الخصال (فبطل تعلقه من بواحد لا بعينه وذلك المحل المعين ليس صح)
فاما ان يثاب ثواب الواجب على الكل او على كل واحد او على واحد بواحد
لا بعينه وكل منها باطل لما تقدم فتعين انه يثاب على واحد بعينه الدليل
الرابع المحل المعين بعينه وذلك انه اذا ترك جميع الخصال فاما ان يعاقب
على الكل او على كل واحد او على واحد لا بعينه وكل منها باطل لما تقدم
فتعين العقاب على واحد بعينه والى هما اشار بقوله كذا ثواب
فعل وعقاب تخذى اي ياتي فيه التفصيل المتقدم تنبيه تاكيد
الفعل المضارع في مثل قول الناظم يستدعين ورد من ضرورة
الشعر وهو في غاية القلة ومن شواهده قول الشاعر ليت
شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت ص
اجيب ان واحدا من عدد مشخص وجوده لم يرددِ
اذ كونه احد ذي الثلاثه نوع من التعيين نحو العله
ش اجاب عن الدليل الثاني بانا لا نسلم ان الوجوب يستدعي محلا معينا

بل

يعني الثواب بالاعلى وذا يعني العقاب لانه اقرب المذكورين افلها يعني د
باقلها فاضمر حرف الجر وهو سايغ كما نص عليه ابن مالك في شرح الكافيه
وقال صاحب الحاصل ان هذا الجواب ضعيف لانه يوجب نقص الواجب
وليس كما ذكر فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في اصل الكلا د
التكليف والمحذور هو الثاني ص تذنيب

تعلق الحكم بترتيب يجي ، فيحرم الجمع كاكل ما ذكي
وميته او يستحب مثل ، كفارة الظهار او يحل

ش بين الواجب المخير والواجب المرتب شبه من جهه ان كلا منهما تعلق
فيه الحكم بامور لكن الاول على وجه التخيير والثاني على وجه الترتيب
فلهذا عبر عنه بقوله تذنيب كانه تتمه للمسله الاولى من قولهم ذنب
عمامته اذا ارخى منها شيا كالذنب او من قولهم ذنبه بكسر النون يذنبه
بفتحها اي تبعه فكان هذا تبع فكان هذا تابع للاول وتقريره ان الواجب
المرتب على ثلاثه اقسام قسم يحرم الجمع بين افراده كاكل المذكى والميته فانه
يجب اكل الميته على الصحيح عند فقد المذكى ووجود الاضطرار ويمتنع اكل
الميته عند القدره على المذكى لفقد شرطه وهو الاضطرار وقسم يستحب
الجمع بين افراده ومثله الناظم بكفارة الظهار وهو اولى من تمثيل الاصل
بكفارة الصيام يعني الجماع في رمضان لوقوع الترتيب في كفارة الظهار
بنص القران وبالاجماع بخلاف كفارة الجماع في رمضان فان مالكا يرى
انها على التخيير قال السبكي وايا ما كان فالحكم بان الجمع سنه يحتاج الى دليل

ولا اعلم

ولا اعلمه ولم ارا احدا من الفقها صرح باستحباب الجمع وانما الاصوليون
ذكروه ويحتاجون الى دليل عليه ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير
اسباب براه الذمه كما اعتقت عايشه رضي الله عنها عن نذرها في كلام ابن
الزبير رقابا كثيره وكانت تبكي حتى تبل دموعها خمارها ولعلهم ايضا لم ن
يريدوا ان الجمع قبل فعله مطلوب بل اذا وقع كان بعضه فرضا وبعضه
ندبا انتهى وقسم يباح الجمع بين افراده ومثله في الاصل تبعا للمحصول وغيره
بالوضو والتيمم فان التيمم واجب بشرط العجز عن الوضو وله ان يتيمم مع
الوضو وحذفه الناظم لانه تمثيل فاسد فان التيمم مع القدره على الوضو
فعل للعباده بدون شرطها والعباده بدون شرطها فاسده والاتيان
بالعباده الفاسده حرام بالاجماع ولو استعمل التراب في الوجه د
واليدين من غير نيه التيمم فليس هذا تيمم ص الثانيه

وان بوقت الوجوب علقا ، فان يساوه فسمه مضيقا
كالصوم او بنقص فممنوع لذا ، مانع تكليف المحال ما عدا
اراده التكميل بعد او يزد ، فيجزي الفعل باية وجد

ش هذا التقسيم لاحد الافعال التي تعلق بها الحكم وهو الواجب الى مضيق
وموسع والمضيق والموسع في الحقيقه انما هو الوقت ويطلق على الفعل د
الواجب وعلى الوجوب مجازا وتقريره ان الوجوب المعلق بوقت ينقسم
الفعل المعلق به وهو الواجب الى ثلاثه اقسام احدها ان يكون الوقت مساويا
للفعل لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ويسمى الواجب المضيق وهو واقع في الشريعة

وشاله صوم رمضان فقوله فان يساوه فاعله الوقت والضمير عايد على الفعل
الواجب مع انه لم يتقدم له ذكر نعم تقدم ذكر الوجوب المتعلق به وكذلك
الضمير في قوله سمه عايد على الفعل الواجب فتقديره فان يساو الوقت
الفعل سم الفعل مضيقا ثانيها ان يكون الوقت ناقصا عنه وهذا غيره
واقع في الشريعة عبر كا كثير قطعا وغير جايز عند من منع التكليف
بالمحال الا ان يكون المقصود بالتكليف التكميل خارج الوقت كزوال عذر
المعذور من كافر وصبي ومجنون وحايض وقد بقي من وقت الصلاة تكبيرة مقدار ج
فانه تجب الصلاه على الاصح والمقصود تكميل الصلاة خارج الوقت لا ايقاعه
جميعها في ذلك الوقت المضيق تنبيه تعبير الناظم بالتكميل اولى من تعبير
الاصل بالقضا لانه اشمل فانه متى ادرك من الوقت مقدار ركعة كان جميع
الصلاه ادا على الصحيح المعتمد وتعبير الاصل بالتكليف بالمحال اولى من تعبير
الناظم بتكليف المحال تعبيرا لان ابن التلمساني وغيره فرقوا بينهما بان
التكليف بالمحال ما كان الخلل فيه راجعا الى المامور به وتكليف المحال ما
كان الخلل فيه راجعا الى الشخص المامور كامر النايم ونحوه ولا شك ان الخلل
هنا راجع الى المامور به وهو ايقاع فعل في وقت ناقص عنه ثالثها
ان يكون الوقت زايدا عليه وهذا هو الواجب الموسع وحكى المصنف فيه خمسة
مذاهب الاول وهو المختار عنده وعند الامام واتباعه وابن الحاجب
وعزي لجمهور الفقها ان الامر به يقتضي ايقاع الفعل في جزء من اجزا الوقت
ويجوز تاخيره عن اول الوقت بغير بدل واليه الاشاره بقوله فيجزي الفعل

بانه

باية وجد والضمير عايد على الوقت ص

وقال جل المتكلمين لا ، يترك الا مع عزم اولا
وبعضهم قال يخص اوله ، وفي اخيره قضا جعله
والحنفيون خصوا الاخرا ، واول الوقت فتعجيل جرا
وقال كرخيهم ان استمر ، بصفة الوجوب فالواجب مر

ش المذهب الثاني مثل الاول الا انه يقول لا يجوز تركه اول الوقت
الا بشرط العزم على فعله اخر الوقت وعزاه في الاصل للمتكلمين وعزاه في النظم
لجل المتكلمين وهو الموافق لحكاية السبكي له عن جمهور المتكلمين وعزاه الامام
لاكثر اصحابنا واكثر المعتزله ونصره القاضي ابو بكر والامدي وصححه
النووي في شرح المهذب وهذان المذهبان مثبتان للواجب الموسع
والثلاثه الاخيره منكره له المذهب الثالث ان الوجوب يختص باول
الوقت فان فعله في اخره فهو قضا عزاه الامام في المعالم لبعض الشافعيه
وهو معنى قول الاصل ومنا اي ومن الشافعية وهذا لا يعرف في مذهب
الشافعي فلهذا لم يعزه في النظم ولعل سبب الوهم قول اصحابنا ان د
الصلاة تجب باول الوقت وجوبا موسعا ونصبهم الخلاف مع الحنفيه د
في القول بالوجوب اخر الوقت او قول الاصطخري في العصر والعشاء
والصبح انها تخرج وقتها بخروج وقت الاختيار وحكاية الشافعي في الام
لهذا المذهب عن بعض اهل الكلام وغيرهم ممن يفتي وايا ما كان فليس
هذا القول ثابتا في مذهب الشافعي المذهب الرابع ان الوجوب يختص

بآخر الوقت فإن فعل في أوله فهو تعجيل وهو قول الحنفية كما حكاه الناظم
تبعا للأصل وقال السبكي إن المشهور عند الحنفية أن الوجوب مختص
بالجزء الذي يتصل الأداء به وإلا فآخر الوقت الذي يسع الفعل ولا يفضل
عنه فهذا مذهب آخر في المسألة المذهب الخامس وهو أنه إذا أوقع
العبادة في أول الوقت فإن استمر متصفا بصفة الوجوب إلى آخر الوقت
فما فعله أولا واجب وإن مات أو لم يمت ولكن لم يبق على صفة الوجوب بأن
جن أو نحو ذلك فما فعله أولا نفل وهو قول الكرخي كما حكاه الإمام وأتباعه
والآمدي وابن الحاجب وحكى عنه الشيخ أبو إسحق في شرح اللمع أن الواجب
يتعين بالفعل في أي وقت كان وحكى عنه الآمدي القولين معا وبهذه
المقالة مع المقالة التي حكينا أنها المشهورة عند الحنفية تكمل في المسألة
سبعة مذاهب **تنبيه** رد في الأصل قول المتكلمين بوجهين حذف
الناظم ذكرهما لضعفهما كما بيناه في التحرير ولأنه يختار قول المتكلمين كما
سمعته يقول ذلك ولم يذكر في النظم دليل المتكلمين لأنه يرى ضعفه لما فيه
من أن العزم بدل عن الفعل بل يرى أن الواجب في أول الوقت الفعل أو العزم
وهو واجب مخير فإذا ضاق الوقت تعين الفعل وهو الذي حكاه
ابن الحاجب عن القاضي أبي بكر ص **فرع** بلغ مقابلة

وَلْهُوَ مُوَسَّعٌ بِالعُمُرْ * كالحج أو فائتة بعذر
فليسع التأخير ما لم يفرض * ظن فواته كنحو المرض

ش هذا التقسيم فرع عن ثبوت الواجب الموسع وتقريره أن الموسع الواجب صح

قد يكون

قد يكون محدود الطرفين كالصلاة ونحوها وقد يكون موسعا بالعمر ومثله
بمثالين الأول الحج والثاني الصلاة الفائتة وأطلق ذلك في الأصل وقيده في
النظم بالفائتة بعذر احترازا عن الفائتة بغير عذر فإنه يجب قضاؤها
على الفور على الصحيح وحكم الموسع بالعمر أنه يجوز تأخيره أبدا إلا أن يظن
فواته لمرض ونحوه كمطالبة أولياء الدم به وثبوته عند الحاكم وإحضاره
للاقتصاص منه والحق في الأصل بذلك ما إذا توقع فواته لكبر فإنه يعصي
بالتأخير دون ما إذا مات شابا وتبع في ذلك المستصفى والمحصول وقال
شيخنا جمال الدين إنه ممنوع قال بل جوز أصحابنا التأخير مطلقا وجعلوا
التفصيل بين الشيخ والشاب وجها ضعيفا في العصيان بعد الموت وصححوا
أنه يعصي مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بهذا التفصيل قلت والفرق بينه
وبين ما إذا مات في أثناء الصلاة حيث قلنا لا يعصي على الصحيح أنه لا آخر وقت صح
وقت الحج بالموت بخلاف الصلاة فإن وقتها باق ونظير الحج أن يموت آخر
وقت الصلاة فإنه يعصي بخروج الوقت **تنبيه** عبارة النظم أحسن
من عبارة الأصل من وجوه أحدها أنه في الأصل أطلق الفائتة وقيدها
في النظم بالعذر كما قدمناه ثانيها أنه عبر في الأصل بتوقع الفوات
ولا يلزم من التوقع حصول الظن الذي هو المعتبر فلهذا عبر به في النظم
ثالثها أنه حذف ذكر الكبر فإنه معترض كما تقدم رابعها أنه
قال في الأصل ما لم يتوقع فواته لكبر أو مرض ومفهوم كلامه أنه إذا توقع
فواته لغير هذين الأمرين لا يتضيق عليه وليس كذلك فقد يتوقع

فواته لإرادة الاقتصاص منه كما قدمناه أو لغير ذلك من الأسباب وتعبير
النظم بقوله كنحو المرض شامل لكل ما هو في معناه من الأسباب المعتبرة
شرعا وتخرج عنه غير المعتبر شرعا كالتنجيم والمنام ص **الثالثة**

تناول الوجوب كل واحد * أو واحدا عين كالتهجد
ففرض أو بلا تعين * فرض كفاية كنصر الدين
فإن يظن البعض فعل البعض * كفى وإلا ابق حكم الفرض

ش هذا تقسيم للوجوب باعتبار فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية وقد
اختلف الناس في أن حقيقتهما هل هي واحدة وإطلاق اسم الفرض عليهما
بالاشتراك المعنوي أو أن حقيقتهما متعددة وإطلاق اسم الفرض عليهما
بالاشتراك على مذهبين أصحهما الأول وتقرير هذه المسألة أن الوجوب اللفظي صح
قد يتعلق بكل واحد وقد يتعلق بواحد معين وقد يتعلق بواحد غير معين
فالأول كالصلوات الخمس والثاني كالتهجد في حق النبي صلى الله عليه وسلم
والتمثيل به موافق لعبارة أكثر متأخري أصحابنا التهجد من الخصائص لكن نص صح
نص الشافعي رحمه الله على أنه نسخ وجوبه في حقه كما نسخ وجوبه في حق الأمة
فلو مثل بما لا نزاع في أنه من الخصائص كتخيير نسائه كان أحسن والثالث
كالجهاد وإليه أشار في النظم بقوله كنصر الدين والقسمان الأولان هما
فرض عين وسمي بذلك لأنه متعلق بالأعيان فإن المقصود به امتحان كل
مكلف على حدته بخلاف القسم الثالث وهو فرض الكفاية فإن المقصود به
تحصيل مصلحة الفعل من غير تعيين فرد من أفراد المكلفين لذلك فمن أتى به

كفى

كفى في أداء الواجب وقوله فإن يظن البعض إلى آخره بيان لحكم فرض
الكفاية وتقريره أنه إذا ظن بعض المكلفين أن غيره من المكلفين قام به
سقط عنه الفرض وإن لم يظن ذلك فالوجوب متعلق به ص **الرابعة** بلغ مقابلة بشيخي صح

الأمر مطلقا يوجب * وجوب ما ليس يتم الواجب
إلا به مع قدرة وقيل لا * شرطا ولكن سببا وقيلا
لا فيهما قلنا محال امتنع * تكليف مشروط بلا شرط يقع

ش اختلف في أن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به وهو
المسمى بالمقدمة أم لا على ثلاثة مذاهب الأول نعم سواء كان ما لا يتم
الشيء إلا به سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم وسواء كانا شرعيين أو عقليين أو عاديين وهذا
مختار البيضاوي تبعا للإمام والآمدي وغيرهما الثاني أنه أمر بالسبب
دون الشرط الثالث أنه ليس أمرا بواحد منهما وإذا قلنا بالأول فله
شرطان ذكرهما المصنف الأول أن يكون الأمر مطلقا أي غير مقيد بحالة
وجود السبب أو الشرط فأما إذا قيد التكليف بحالة وجود السبب أو
الشرط فهما غير مكلف بهما اتفاقا الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب
مقدورا للمكلف احترازا عن القدرة والداعية فإن الإتيان بالفعل
يتوقف على إرادة الله تعالى له وهي المراد بالقدرة وعلى الداعية وهي
العزم المصمم على الفعل والإمكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحا من

غير موجب وهما اعني القدرة والداعية غير مقدور للعبد واعلم ان
ما يتوقف عليه الفعل اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد وكل منهما
اما ان يتوقف عليه الوجوب ام لا فهذه اربعة اقسام الاول ما يكون
من فعل الله ويتوقف عليه الوجوب كالعقل وسلامة الاعضا ونحو ذلك
الثاني ما يكون من فعل الله ولا يتوقف عليه الوجوب وهو القدرة والداعية
الثالث ما يكون من فعل العبد ويتوقف عليه الوجوب كتحصيل النصاب
بالنسبة الى الزكاة والاقامة في بلد بالنسبة الى الجمعة الرابع ما
يكون من فعل العبد ولا يتوقف عليه الوجوب كالوضو للصلاة والسير
للحج ونحو ذلك ولا يصح ان يحترز الناظم بقوله مع قدره عن القسم الاول
والثالث وهو ما كان من فعل الله او من فعل العبد وتوقف عليه
الوجوب لان الكلام في حالة ثبوت الوجوب ولا يصح ان يحترز عن القسم
الرابع وهو ما لم يتوقف عليه الوجوب وهو من فعل العبد لانه متى
كان غير مقدور للعبد توقف عليه الوجوب الا عند من يجوز التكليف
بالمحال والمختار عدم وقوعه كما سيقرر في موضعه فلذلك عينا ان
الاحتراز بكونه مقدورا عليه عن القدرة والداعية وقول الناظم
الامر مطلقا بشي يوجب يعني يقتضي وقوله وقيل لا شرطا ولكن سببا
يعني وقيل لا يوجب الامر بالشي ما لا يتم الا به حال كونه شرطا وانما
يوجبه حال كونه سببا وقوله ونقلا لا فيهما يعني في السبب والشرط
وانما قيد النفي بهما لانه لو اطلق نفي وجوب ما لا يتم الواجب الا به

لتناول

لتناول جزء الماهية فانه مندرج تحت ما لا يتم الفعل الا به مع كونه مكلفا
به بالاتفاق لان الدال على الشي دال على جزئه بالتضمن وقوله قلنا محال
الى اخره ذكر لدليل المذهب المختار عنده وتقريره ان التكليف بالمشروط
دون الشرط محال وتقرير استحالته من وجوه احدها انه يقتضي جواز
ترك الشرط اذ هو غير مكلف به ويلزم من ترك الشرط ترك المشروط
لما قدمنا من ان الشرط ما يلزم من عدمه العدم والفرض ان المشروط
مكلف به فيلزم اجتماع النقيضين وهما كونه مكلفا به غير مكلف به
وهو محال ثانيها انه يلزم من كون الشرط غير مكلف به جواز الاتيان
بالمشروط وحده اذ هو جميع ما امر به ولا يكون الشرط شرطا وهو
محال ثالثها انه يقتضي التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط مع انه لا
يمكن وقوعه حينئذ لاستحالة وجود المشروط عند عدم شرطه
واعلم انه يلزم من بطلان التكليف بالمشروط دون الشرط بطلان التكليف
بالمسبب دون السبب من باب اولى لان كل من اوجب الشرط اوجب
السبب من غير عكس ص

قيل يخص اذ وجود شرطه • قلنا خلاف ظاهر فخطه
قيل كذا الايجاب للمقدمة • اجيب لا فاللفظ لم يدفع فمه

ش اعترض الخصم على الدليل المذكور بانه يجوز ان يكون التكليف بالمشروط
مختصا بحالة وجود شرطه ولا محال حينئذ واجيب عن الاعتراض بان هذا
خلاف الظاهر فان اللفظ يقتضي ايجاب الفعل في الحالين واعترض الخصم

على هذا الجواب بالمعارضة بايجاب المقدمة فانه ايضا خلاف الظاهر
وانتم قايلون به واجيب بمنع كونه خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة
الظاهر اثبات ما يدفعه اللفظ او دفع ما يثبته اللفظ فاما اثبات ما لا
يتعرض له اللفظ بنفي ولا اثبات فليس خلاف الظاهر ولا شك ان المقدمة
لم يتعرض لها اللفظ بنفي ولا اثبات فايجابها بدليل خارجي ليس خلاف
الظاهر بخلاف تخصيص الايجاب بحالة وجود الشرط فانه خلاف
ظاهر اطلاق اللفظ كما قررناه والله اعلم ص تنبيه

١٠٠ مقدمات الواجبات قد يقف وجودها شرعا عليها فاعرف
نحو الوضو او فعقلا ستبها • بالسير للحج او العلم بها
كترك بعض الخمس ثم نسي • وستر بعض ركبة ملبس

ش وجه التعبير عن هذا بالتنبيه انه نبه عليه المذكور قبله بطريق الاجمال
وحاصله ان مقدمة الواجب قسمان احدهما يتوقف عليها وجوده ثانيهما
يتوقف عليها العلم بوجوده فالاول يكون التوقف من جهة الشرع قدمه
كالوضو للصلاة وقد يكون من جهة العقل كالسير للحج والتعبير بالسير
اولى من تعبير البيضاوي بالمشي لان المعتبر قطع المسافة سوا كان بمشي
او ركوب والثاني مثل له بمثالين الاول اذا نسي احدى الصلوات
الخمس ولم يعرف عينها فانه يجب عليه الاتيان بالخمس لانه لا سبيل الى تحقق
الاتيان بالمتروكة الا بالاتيان بالخمس فالاتيان بالخمس مقدمة
للاتيان بالمتروكة لكنه لا يتوقف وجوده عليه لجواز ان يكون الماتي

بها

بها اولا هي المتروكة ثم يتوقف عليه العلم بوجود المتروكة الثاني ستر
بعض الركبة واجب لتحقق ستر العورة فهو مقدمة له لكنه لا يتوقف
عليه وجوده وانما يتوقف عليه العلم بوجوده واتى بهذين المثالين لما اشار
اليه في المحصول من ان الاول كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ثم طرا
عليه الابهام بخلاف الثاني فانه لم يتميز فيه الواجب عن المقدمة اصلا لما
بينهما من التقارب ص فروع

اشتبهت حل باجنبية • حرمتا كفا عن الاصلية
وان يقل احدى نسايي طالق • حرمن او يختار من يفارق
وزايد على مسمى المسح • فغير واجب على الاصح

ش هذه فروع للاصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف
عليها العلم بوجود الواجب لا نفس وجوده الفرع الاول اذا اشتبهت
منكوحته سوا كانت زوجا او امة باجنبية حرم عليه الاستمتاع
بهما اما الاجنبية فواضح واما المنكوحة فلاشتباهها بها ولا يتحقق الكف
عن الاجنبية الا بالكف عنهما الفرع الثاني اذا طلق احدى امراتيه
على الابهام حرم عليه الاستمتاع بكل واحدة منهما لان كل واحدة منهما
يحتمل ان يكون هي المطلقة فتحرم او غير المطلقة فلا تحرم فغلبت جانب
الحرمة هذا هو الصحيح المعتمد الذي جزم به وذكر الامام فخر الدين احتمالين
احدهما هذا والاخر انه يحل الاستمتاع بهما اذ الاصل بقاؤه والطلاق
شي معين فلا يقع الا في محل معين وحكاه الوزير ابن هبيرة عن ابي علي

ابن ابي هريرة كما نقله ابن الرفعة ثم اورد الامام على القول بالاباحة سؤالا
تقريره ان الله يعلم ان احداهما مطلقة محرمة والاخرى مشتبهة بها فعين
القول بتحريمها وجوابه ان الله يعلم الشيء على ما هو عليه والمطلقة لا تتعين الا
بتعيين الزوج فما لم يعينها الزوج لا يتعلق العلم بها معينة وانما يتعلق بها
مبهمة ثم الله يعلم التي ستتعين بعد ذلك لكنها لم تتعين قبل فيعلمها الله غير معينة الآن مع
والبيضاوي جزم باخذ الاحتمالين وهو القول بتحريمهما ثم ذكر هذا
السؤال ممزوجا بالجواب بقوله والله يعلم انه سيعين احداهما لكن ما لم
يعين لم يتعين وهو عجيب لانه اعترض على مقاله لم يتكلم لا جرم ان والدي
ابقاه الله تعالى حذف هذا الكلام ويمكن تقريره على وجه يصح به كلامه
فيقال لا فرق بين هذا الفرع وبين الذي قبله فكما ان المراتين في الفرع
الذي قبله احداهما محرمة والاخرى مشتبهة بها كذلك في هذا الفرع
احداهما محرمة عند الله تعالى مشتبه بها وجوابه ما ذكرنا انها غير والاخرى مع
معينة لعدم تعيين الزوج لها بل هي مبهمة الفرع الثالث الذي لا يتقدر
بقدر معين كمسح الراس اذا زاد على ما ينطلق عليه اسم المسح هل يوصف
الجميع بالوجوب ام لا ذهب البيضاوي تبعا للامام وغيره الى انه لا يوصف
بالوجوب لان الواجب لا يجوز تركه تركه وهذا جاز الترك وصحح النووي
وذهب اخرون الى انه واجب لعدم تمييز الاجزاء فوصف بعضها دون
بعض بالوجوب ترجيح من غير مرجح وصححه في الروضة من زوائده في
باب صفة الصلاة ووجه تفريع هذه المسئلة على القاعدة المتقدمة ان

الواجب لا ينفك عن حصول زيادة فيه غالبا فتكون هذه الزيادة
مقدمة للعلم بوجوده وهذا يلزم منه القول بوجوب هذه الزيادة
تفريعا على القول بوجوب المقدمة فلهذا اعترض على كلام البيضاوي
واجيب عنه بان مراده بالمقدمة الواجبة ما سوى القسم الذي يكون
الوقف فيه من جهة العادة وهو مخالف لاطلاقه المسئلة في موضعها في الخاتمة

ص الخاتمة

وجوب شيء فيه منع الضد له بالالتزام قالت المعتزلة
قد يغفل الموجب عن ما استلزمه قلنا محال او فكالمقدمة

ش هذه المسئلة التي يعبر عنها اكثر المصنفين بان الامر بالشيء نهي هي مع
عن ضده وفرضها الناظم تبعا لاصله في الوجوب ليشمل ما استفيد منه الوجوب مع
من الامر ومن غيره كالتوعد بالعقاب على الترك وهي من هذا الوجه
اعم من عبارة المحصول حيث فرضها في الامر وعبارة المحصول اعم من جهة
تناولها الندب وتقريرها ان وجوب الشيء فيه المنع من ضده وبيان
ذلك ان فيه المنع من نقيضه لان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب
فالدال على وجوب الشيء يدل على حرمة نقيضه بالتضمن ويلزم من المنع
من النقيض المنع من الضد وسنزيد ذلك في ذيل المسئلة ايضاحا وعن
هذا المعنى عبر الناظم بقوله بالالتزام وهي عبارة حسنة ومنع
المعتزلة من ذلك وقالوا ليس فيه المنع من ضده لان الموجب للشيء قد يغفل
عن لازمه فيستحيل ان يكون ناهيا عنه مع غفلته عنه واجاب المصنف

عنه بجوابين احدهما منع هذا وسند المنع كما قال البيضاوي ان الايجاب بدون
المنع من نقيضه محال وتقريره ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب
والامر بالشيء مع الغفلة عن جزئه محال ثانيهما التوسع امكان غفلة الامر
عن الضد فكلامكم منقوض بايجاب المقدمة فانه يمكن ايضا غفلة الامر عنها
فكما اوجبتم المقدمة مع امكان غفلة الامر فحرموا الضد هذا شرح ما في
النظم وهنا تنبيهات احدها عبارة الاصل في هذه المسئلة وجوب
الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه فالدال عليه يدل عليها بالتضمن قالت
المعتزلة واكثر اصحابنا الموجب قد يغفل عن نقيضه وتميزت عبارة
الناظم عليها لاوجه احدها ان تعبيره في الاصل بالنقيض ليس بجيد لانه
ليس محل خلاف وايضاح ذلك ان السيد اذا قال لعبده قم فهنا امران
منافيان للمامور احدهما عدم القيام وهذا مناف له بالذات وهو
المسمى بالنقيض ثانيهما القعود وهذا ليس منافيا له بالذات بل
بالعرض على الصحيح لانه يلزم من القعود عدم القيام الذي هو نقيض
القيام وهذا هو المسمى بالضد فالمنافاة بين الضدين ليس لذاته بل
لاستلزامه وجود النقيض والاول لا نزاع في دلالة الامر عليه والثاني
هو محل الخلاف فتعبير النظم بالضد جيد وتعبير الاصل بالنقيض فاسد
لانه غير محل النزاع ثانيها انه في النظم حذف دليله لانه موافق لدعواه
التي هي محل النزاع وما اقتضاه كلام بعضهم من ان دليل البيضاوي ليس
مطابقا لدعواه غلط بل دليله مطابق لدعواه ولكنهما في غير محل النزاع

ثالثها انه حذف ما نقله البيضاوي عن اكثر اصحابنا من موافقتهم للمعتزلة
فان الذي في المحصول وغيره عزوه لكثير من اصحابنا وليس يلزم من هذه
العبارة ان يكونوا اكثرهم بل حكى صاحب الاشارة القول الاول عن اكثر اصحابنا
رابعها انه اورد على البيضاوي كونه جعل دلالة الامر على النقيض بالاستلزام
واقام الدليل على التضمن ودلالة الالتزام غير التضمن وسلم الناظم من هذا
حيث قال فيه منع الضد وان كنا اجبنا عن عبارة البيضاوي في التحرير
التنبيه الثاني ان قلت الناظم ان ابدل التعبير بالضد بالتعبير بالنقيض
وحذف الدليل لموافقته للتعبير بالنقيض فقد تابع الاصل في دعواه احالة
الغفلة عن النقيض فان الاحالة انما تتقرر مع التعبير بالنقيض قلت
يمكن تقريره بانه اذا تقررت حرمة النقيض بما قدمناه فمن لوازم المنع من
النقيض المنع من الضد الوجودي لان الناظم لم يبين وجه الاحالة التنبيه
الثالث اختار ابن الحاجب وجماعة هنا مذهب المعتزلة الرابع شرط
القاضي عبد الوهاب في هذه المسئلة ان يكون الواجب مضيقا لانه لا بد ان
ينتهي عن الترك المنهي عنه حين ورود النهي ولا يتصور الانتهاء عن الترك الا
بالاتيان بالمامور به فاستحال النهي عن كونه موسعا وفيما قاله نظر
لان ضد الواجب الموسع تفويته وانما يحصل تفويته بان لا ياتي به في
جزء من اجزاء الوقت فظهر انه لا فرق بين المضيق والموسع في حرمة الضد الشيء شيء
ص وان وجوب الشيء استقر لا جوازه من ذا وذاك طرا مع
وخالف الحجة قلنا الامر دل ضمنا وما نافاه ناسخ حصل

ش اذا اوجب الشارع شيا ثم نسخه اي قال رفعت عنكم الوجوب او حرمة الترك
فهل يرتفع الجواز المستفاد من الايجاب المتقدم ويرجع الفعل الى ما كان عليه
قبل الايجاب من اباحة او تحريم او براءة اصلية ام لا ذهب حجة الاسلام الغزالي
وغيره الى الاول وحكاه القاضي ابو بكر عن بعض الفقها وقال تشبث صاحبه
بكلام ركيك تزدريه اعين ذوي التحقيق وذهب الجمهور الى الثاني فقوله
من ذا او دال اي ان الجواز الباقي مستفاد من الايجاب المتقدم فانه يقتضي
عدم الحرج على الفعل ومن الناسخ فانه يقتضي عدم الحرج على الترك وهذه
حقيقة الجواز فانه لا حرج في فعله ولا في تركه وهذه زيادة ليست
في كلام الاصل وهي حسنة واستدل المصنف على ما اختاره قول الجمهور
بان الوجوب المتقدم دال على الجواز ضمنا لما تقرر من ان الوجوب جواز
الفعل مع المنع من الترك فالدال على الوجوب بالمطابقة يدل على الجواز بالتضمن
والناسخ لا ينافيه فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك لما تقرر من
ان المركب يرتفع بارتفاع جزئه هذا شرح ما في النظم وفي الاصل زيادة
لم يذكرها في النظم وهي قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا
لا وان سلم فيتقوم بفصل عدم الحرج والكلام عليها من وجهين احدهما
في شرحها وتقريرها ان الغزالي استدل على عدم بقاء الجواز بان القاعدة
المقررة في كتب الحكمة ان الجنس يتقوم بالفصل اي يكون قوامه به فينتفي
بانتفائه لان الفصل علة للجنس والمعلول ينتفي بانتفاء علته فيستحيل وجود
جنس مجرد عن الفصول والوجوب جواز الفعل مع المنع من الترك كما قدمنا

بلغ مقابلة

فاذا انتفى

فاذا انتفى الفصل وهو المنع من الترك انتفى الجنس وهو جواز الفعل واجاب
عنه بجوابين احدهما منع هذه القاعدة فقد نازع فيها الامام وغيره
ثانيهما على تقدير صحتها فاذا انتفى هذا الفصل خلفه فصل اخر وهو عدم
المنع من الترك فلم يوجد الجنس مجردا عن فصل الوجه الثاني في وجه حذف
الناظم له وقد اعتذر عنه في نكتته التي شرع في وضعها على هذا النظم بانه قوله
مردود محكي عن الحكما وحكي عن ابي علي ابن سينا وقد خالفه في المحصول
وهو قال ان الجنس والفصل معلولان لعلة واحدة انتهى وهذا لا يحسن
اعتذارا لان المصنف قد حكى دليله المستند الى هذه القاعدة ورده
فكان حق الناظم متابعته في ذلك والذي عندي في توجيه ذلك ان
هذا الدليل يتضمن مخالفة كلام الغزالي فانه يقتضي ان الجواز الذي
ادعى الغزالي انتفاءه هو الجواز بمعنى عدم الحرج لان هذا هو جنس
الواجب وقد صرح الغزالي بان مراده الجواز بمعنى التخيير بين الفعل
والترك وليس هذا جنسا للواجب بل هو قسيمه وهذا على حسنه يخدش
فيه شي واحد وهو ان يقال فكذلك كان ينبغي ان يحذف ما استدل به
الجمهور لانه ايضا يقتضي ان النزاع في الجواز بمعنى عدم الحرج فانه الذي
في ضمن الوجوب لكنا نقول للمعترض بهذا اصلاح كلامه في موضع خير
من بقائه على ذلك في موضعين وايضا فما اخذ فيه الناظم فيه مع كونه في
غير محل نزاع النقل عن الغزالي لما يخالف كلامه ص الشابعة
ولا يجوز ترك امر افترض وقال بعض الفقها من مرض

قدمه

الحكما

وغيره وَنحوه الصوم عليهم يجب اذ شهدوا الشهر وذاك موجب
وايضا القضا عليهم وجب قلنا توقف القضا على السبب
والعذر مع مانع كنوم يرتفي استغرق الوقت وقال الكعبي
فعل المباح ترك ما ليس يحل فواجب اجيب بل به حصل
س الواجب لا يجوز تركه لما تقرر من انه مركب من جواز الفعل مع المنع
من الترك وذكر المصنف هذا توطئة للرد على طائفتين احداهما بعض
الفقها فانهم قالوا يجب الصوم على المريض ونحوه من ارباب الاعذار
كالحائض والمسافر مع انه يجوز لهم تركه واستدلوا عليه بامرين
احدهما انهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب للصوم لقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ثانيهما انه يجب عليهم القضا
ووجوب القضا متوقف على وجوب الادا والجواب عن الاول
ان شهود الشهر انما يكون موجبا للصوم عند انتفا العذر فاما مع
وجوده فهو غير موجب وعن الثاني ان وجوب القضا متوقف على سبب
الوجوب لا على نفس الوجوب والسبب موجود وهو دخول الوقت
ولو كان القضا متوقفا على نفس الوجوب لما وجب قضا الصلاة على من
نام جميع الوقت لانه لم يجب عليه شي والا لزم تكليف الغافل وهو ممتنع
على الصحيح وقدم في النظم الجواب عن دليلهم الثاني على الاول فاشار لجواب
الدليل الثاني لقوله قلنا توقف القضا على السبب يعني ان القضا متوقف
على سبب الوجوب وهو موجود واشار لجواب الدليل الاول بقوله والعذر

مانع

مانع وقوله كنوم يرتفي استغرق الوقت متعلق بقوله توقف القضا على
السبب كما قدمنا شرحه وقوله اي يريد تنبيهان احدهما عزو
هذا القول لبعض الفقها اولى من عزو البيضاوي له للفقها لانه لم
يقل به جميعهم ولهذا عبر في المحصول بقوله وقال كثير من الفقها و
البيضاوي تبع صاحب الحاصل ثانيهما قال الشيخ ابو اسحق في شرح
اللمع ان الخلاف في هذه المسئلة مما يعود الى العبارة ولا فائدة له لان
تاخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف والقضا بعد زواله واجب
بلا خلاف ونقل ابن الرفعة ان بعضهم قال بظهور فائدة الخلاف فيما اذا
قلنا انه يجب التعرض للادا والقضا في النية انتهى وقد يقال بظهور
فائدة الخلاف ايضا فيما اذا حاضت المراة بعد الطواف وقبل ان تصلي
ركعتيه هل تقضيهما وقد نقل النووي في شرح المهذب عن ابن القاص
والجرجاني انها تقضيهما وان الشيخ ابا علي انكره قال وهو الصواب
ولكنه جزم بما قاله ابن القاص والجرجاني في شرح مسلم ونقلها عن
الاصحاب قلت وصرح بها ايضا الروياني في الفروق الطائفة الثانية
ابو القاسم الكعبي واتباعه فانهم قالوا المباح واجب مع كونه يجوز
تركه واستدلوا على ذلك بان فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب
ففعل المباح واجب واجاب عنه في الاصل تبعا للامام بانا لا نسلم
ان فعل المباح هو نفس ترك الحرام بل هو شي يحصل به ترك الحرام كما
يحصل بغيره وهذا الجواب ضعيف قال الامدي انه صادر ممن لم

يرتفي

يعرف عود كلامه فانه اذا ثبت ان ترك الحرام واجب وانه لا اثم بدونه
التلبس بضد من اضداده وقد تقرر ان ما لا اثم الواجب الا به فهو واجب
فالتلبس بضده من اضداده واجب غايته ان الواجب من الاضداد غير
معين قبل تعين المكلف له ولكن لا خلاف في وقوعه واجبا بعد التعيين
وقال لا خلاص له الا بمنع وجوب المقدمة وكذا ذكر ابن برهان وابن
الحاجب تنبيه مقتضى نقل المصنف عن الكعبي اثبات المباح وانه بالنظر الى
ذاته يجوز تركه وبالنظر الى انه يترك به الحرام واجب كما اشعر به دليله ونقل
عنه امام الحرمين وابن برهان والامدي انكار المباح في الشريعة وانه لا
وجود له اصلا وهذا خارق للاجماع ولا يعضده الدليل الذي ذكره
وفساده ظاهر ونقل عنه القاضي ابو بكر والغزالي ان المباح مامور به
دون الامر بالندب والامر بالندب دون الامر بالايجاب

ص الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه

ش قال في الاصل وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول

ص الفصل الاول في الحاكم الحاكم الشرع فما للعقل في تحسين او تقبيح امورٍ
يريد في ترتب الثواب بالفعل او ترتب العقاب

ش مذهب اهل السنة انه لا يمكن معرفة الا بالرسول المبين عن الله حكم الشرع
تعالى فقبل ورود الشرايع لا سبيل لنا الى معرفته وقالت المعتزلة ان
العقل له صلاحية الاستقلال بذلك ثم قد يدركه ضرورة كحسن
الصدق النافع وقد يدركه نظرا كحسن الصدق الضار وقد يكل عنه

فليستعان

فليستعان بالشرع في معرفته كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح
صوم اول يوم من شوال ورد مذهبهم محال على كتب علم الكلام وقد اطلق
في الاصل محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة وهو في الحسن بمعنى ترتب
الثواب على الفعل والقبح بمعنى ترتب العقاب على الترك فاما الحسن والقبح
بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغريق حسن والظلم قبيح
وبمعنى صفة الكمال والنقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح فانهما يدركان
بالعقل بالاتفاق فلذلك نبه عليه في النظم بقوله يريد في ترتب الثواب الى اخره ابـم

ص فرعان على التنزل

الشكر للمنعم عقلا لا يجب اذ ليس قبل الشرع تعذيب كتب
واذ وجوبه به يستدعي فايدة اما المشكور فغني
فهو منزه او الشاكر في دنيا فلا حظ مع التكلف
او يك في اخرة فالعقل ليس بتلك الدار يستقل

ش جرت عادة الاصحاب بذكر هذين الفرعين بعد ابطال قول
المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين لقوة الدليل في هاتين المسلتين
على غيرهما من المسايل ولهذا عبر بالتنزل لانه يتضمن تقدير العدول من
مذهبنا الذي هو في اعلا المراتب الى مذهبهم الذي هو في اسفل الدركات
ونص هذه المسلة ان شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة وبعض الحنفية
والامام في بعض كتبه الكلاميه والمراد بشكر المنعم اتيان ما استحسنه الرازي
العقل وترك ما استقبحه هذا هو المشهور وقال الصفي الهندي ولا يبعد ان

يراد به ما نريد نحن به في الشرع وهو ان الشكر يكون باعتقاد ان ما به
من نعمة فمن الله وانه المتفضل بذلك عليه فان نعمة الخلق والحياة والصحة غير
مستحقة عليه وفاقا ويكون بالفعل وهو بامتثال اوامره واجتناب
نواهيه وبالقول وهو ان يتحدث بنعمة ربه انتهى واستدل على المذهب
المختار بدليلين احدهما سمعي والاخر عقلي فاما الاول فقوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان في الاية نفي التعذيب قبل البعثة فدل على
انه لا وجوب قبلها اذ الواجب ما صح العقاب على تركه وهنا سؤالات
اذكرها سؤالا له عندي جواب حسن تقرير السؤال ان الاية
نفت حكم العقل مطلقا والمقصود ابطال شكر المنعم عقلا مع القول بان
العقل حكم وجوابه انا اذا حكمنا العقل فلا شك ان الحكم الوارد به الشرع
موافق لحكم العقل سوا ادركه العقل ضرورة او نظرا او كل عنه كما قدمنا
بيانه فلما جا الشرع بنفي التعذيب قبل البعثة علمنا ان حكم العقل كذلك
الدليل الثاني انه لو وجب الشكر بالعقل فاما ان يكون لفايدة او لغير
فايدة والثاني باطل لانه عبث وهو محال على الله تعالى وتلك الفايدة
اما ان تكون عايدة الى المشكور او الى الشاكر وعودها الى المشكور باطل
لانه تعالى منزه عن ذلك وقوله في النظم فغني بتشديد اليا اي فهو
غني والغي الجهل ومنه قوله عليه السلام الا يكن شفا العي السوال
وعودها الى الشاكر اما ان يكون في الدنيا او في الاخرة وكل منهما باطل
اما الاول فلانه تكلف وتعب لا حظ له فيه في الدنيا ولا منفعة تعود عليه

واما

واما الثاني فلان العقل لا يستقل بوجود دار اخرى فضلا عن كونها
يثاب فيها ويعاقب وان الثواب على الشكر والعقاب على تركه ص
قيل احتمال الضرر الاتي دفع قلنا فقد تجلبه اذ لا ينفع
لايقا او لانه تصرف في ملك غيره وقد يستخف
بنسبة الدنيا المعطي فقض كهزء بالله قبل ينتقض
بما ذكرتم الوجوب الشرعي اجيب لا فايدة يستدعي

ش منع المعتزلة قولنا ان الشكر لا فايدة له بان له فايدة وهي دفع
احتمال الضرر الاتي وذلك انه يحتمل ان يكون المنعم مكلفا بالشكر ويحتمل
انه غير مكلف به فالمنعم عليه اذا اتى بالشكر سلم من العقاب على احتمال انه
مكلف به وان الاتيان به نفى خايفا منه قطعا حصول عقاب فتعبير النظم
بالاحتمال اولى من تعبير الاصل بالظن حيث قال قيل يدفع ظن الضرر
الاجل فانه لا ظن انما الحاصل مجرد الاحتمال واجاب عنه المصنف بان
الشكر قد يكون جالبا للعقاب وذلك من ثلاثة اوجه احدها انه ربما
لا يقع لايقا بكبريايه وعظمته ثانيها ان اعضا الشاكر وقواه ملك
للمشكور فتصرفه فيها بالشكر تصرف في ملك الغير بغير اذنه ثالثها
انه قد يستخف الشاكر اي ينسب الى السخف وهو رقة العقل لحقارة
الدنيا بالنسبة الى كبريا المعطي تعالى ويكون كالمستهزي بالله كمن اعطاه
ملك عظيم كسرة خبز فاشتغل في المحافل بالثنا عليه وذكرها اسدي اليه
فانه يكون مستهزيا به ومن المعلوم ان نسبة الدنيا الى خزاين الله اقل

من نسبة الكسرة الي حرات الملك لان نسبة المتناهي الى غير المتناهي اقل من
نسبة المتناهي الى المتناهي نقضت المعتزلة هذا بوجوب الشكر شرعا فانه
بطرقه هذه الامور التي اوردتموها مع انه واقع قطعا واجيب عنه بان
ايجاب الشرع لا يستدعي فايدة وهو خروج عن سبيل الانصاف اذ البحث
في هذين الفرعين مع تسليم قاعدة الحسن والقبح العقليين وهي تقتضي ان
ايجاب الشرع لا يكون الا لفايدة لنا (هامش: بلغ) (هامش: ٥ الفرعان)

ص الفرع الثاني

افعال الاختيار قبل البعثة اباحها معتزلة البصرة
وحرمة في قول بغدادية منهم وقول ابن ابي هريرة
والوقف اي لا اعلم ما الحكم جزم بالاشعري والصيرفي اشتهرا

ش الافعال اما ان يكون اضطرارية كالتنفس في الهوا او اختيارية اي
تقع باختيار المكلف مع قدرته على الترك فالاولى غير ممنوع منها الا عند
من يجوز التكليف بما لا يطاق وعنها احترز في النظم باضافة الفعل الي
الاختيار والثانية حكمها عند المعتزلة انه ان قضى العقل فيها بشي
انقسمت الى الاحكام الخمسة لانه اما ان يقضي بحسنها او قبحها فان قضى
بحسنها فان لم يترجح فعلها على تركها فهي مباحة والا فان لحق الذم فهي (هامش: تاركها م)
واجبة والا فهي مندوبة وان قضى بقبحها فان لحق فاعلها الذم فهي حرام والا
فهي مكروهة وان لم يقض فيها العقل بشي وهي التي تكلم فيها المصنف فمنهم
من قال باباحتها وهم البصريون ومنهم من قال بتحريمها وهم البغداديون
ومنهم من توقف ولم يحكم في النظم تبعا للاصل واما الاشاعرة فلا يفرقون

بين ان يقضي العقل فيها بشي ام لا اذ لا مجال للعقل عندهم في ادراك
الاحكام ثم منهم من يقول بالاباحة كقول البصريين ومنهم من يقول
بالتحريم كقول البغداديين ومن هولاء ابن ابي هريرة وهو قول بعض (هامش: ابو علي م)
الامامية ومنهم من توقف وهذا قول شيخهم ابي الحسن وابي بكر الصيرفي
والجمهور واختلف اصحابنا في هذا التوقف فنقل البيضاوي عن الامام
انه فسره بعدم الحكم وزيفه بان الحكم قديم فلا يصح نفيه قبل البعثة واختار
تفسيره بعدم العلم اي ان كان هناك حكما ولكنا لا نعلم هل هو حرمة او
اباحة ثم استشعر على نفسه سوالا تقريره لعل الامام اراد بالحكم هنا
التعلق يعني انه لا تعلق قبل البعثة والتعلق على رايه حادث فيصح نفيه
قبل البعثة فاجاب عنه بانه يجوز على راي الشيخ ان يكون التعلق قديما
وما يأتي بعدم علم المكلف به فانه غاية ما فيه ان يكون تكليفا بالمحال
والشيخ يجوزه وهذا تقرير كلام البيضاوي وفيه نظر من اوجه احدها
انما نقله عن الامام من تفسيره بعدم الحكم غير الواقع في كلامه فانه في اول (هامش: التوقف)
المسألة حكى احتمالين ولم يرجح شيا وفي اخرها جزم بنفي العلم بالحكم فقال
وعن الاخير ان مرادنا بالوقف انا لا نعلم ان الحكم هو الحظر او الاباحة
ثانيها ان الجواب الذي ذكره يلزم منه ان الاشعري قايل بوجوب
التكليف بالمحال فانه نفى صحة كون الامام مريدا بالحكم التعلق واسند ذلك
الى ان التعلق ايضا عند الاشعري قديم ثم تجويزه التكليف بالمحال ولا يتم
ذلك الا بان يكون الاشعري يحتم وقوع التكليف بالمحال والفرض ان

الاشعري وان جوزه لا يقول بوقوعه فضلا عن وجوبه ثالثها ان هذا
تكليف بالمحال بل تكليف محال لما قرره ابن التلمساني وغيره في الفرق بينهما (هامش: ليس م)
من ان الاول ما رجع الخلل فيه الى المامور به والثاني ما رجع الخلل الى المامور
وهنا رجع الخلل الى الشخص المامور لكونه غير عالم بما امر به والاشعري انما
يجوز الاول واما الثاني ففيه قولان والاشهر عنه المنع وسلم في النظم من (هامش: فعنه صح)
هذه الايرادات كلها حيث قال والوقف اي لا اعلم ما الحكم جزما لكن الاصح
خلاف ما ذهب اليه الامام والبيضاوي فقد قال القاضي ابو بكر انه لا حكم قبل
ورود الشرع وحكاه عن اهل الحق وذهب اليه ايضا امام الحرمين والغزالي
وغيرهما وقال النووي في اوايل باب الربا من شرح المهذب انه الصحيح عند
اصحابنا فان قلت كيف يكون القول بعدم الحكم وقفا وهو جزم بانه
لا حكم قلت صح وصفه بالوقف باعتبار عدم وصفه بحرمة او اباحة فنحن
واقفون عن وصفه بواحد منهما لانا جازمون بانتفائهما فان قلت
فما تعنون بالحكم هنا قلت التعلق فان قلت فقد قدمتم في اوايل الكتاب
عن الاشعري ان التعلق ايضا قديم كالحكم قلت مرادنا ظهور التعلق

ص احتج الاولون بالخلو عن امارة الفساد في النفع وان
ليس على كبير ضرر فجاز كاستظلالنا بالجدر (هامش: بلغ)

ش احتج الاولون القايلون بالاباحة بدليلين احدهما انه انتفاع خال
عن امارة المفسدة اذ فرض المسألة في فعل كذلك وخال عن مضرة المالك لانه
تعالى منزه عن لحوق المضرة له فكان جايزا قياسا على الاستظلال بجدار

الغير فانه مباح لخلوه عن هذين الامرين فوجدنا الاباحة دايرة مع
هذين الامرين وجودا وعدما والدوران يدل على العلية وذكر البيضاوي
مع الاستظلال بجدار الغير مثالا اخر وهو الاقتباس من نار الغير
وفيه نظر لان القبس شعلة من النار كما قاله صاحب المحكم والصحاح وهو
حرام اتفاقا لان الشعلة ما اشتعلت فيه النار من الحطب كما قاله في المحكم فلهذا (هامش: ما اشتعلت)
حذفه الشيخ في النظم فان قلت قد قال صاحب المحكم ايضا والشعلة اللهب
فيكون لفظ الشعلة مشتركا بين الشعلة واللهب قلت الاشتراك
خلاف الاصل والظاهر انه حقيقة في الحطب المشتعل بالنار مجاز في اللهب (هامش: الحطب)
بدليل تقديم صاحب المحكم للمعنى الاول في الذكر

ص وايضا الماكل اللذيذة لغرض انتفاعنا مخلوقة
لا عبثا ولا احتياجا منه وليس الاضرار اتفاقا فهو
اما تلذذ او استدلال او اجتناب مع ميل قالوا
وانما يحصل ذا بالاكل لنا مع الاول منع الاصل (هامش: عن)
ومنعنا علية الاوصاف والدوران واهي الاختلاف
والثاني ان فعله ما علل بغرض وان يكن فالحصر لا

ش الدليل الثاني ان الماكل اللذيذة اما ان يكون مخلوقة لغرض او لا (هامش: لانه عبث وهو محال على الله تعالى وذلك الغرض لا يصح ان يكون راجعا لله تعالى م ص)
والثاني باطل لعدم احتياجه فثبت انه لغرضنا وليس للاضرار اتفاقا
فتعين انه للنفع والنفع اما دنيوي او ديني علمي او ديني عملي فالاول هو
التلذذ باكلها والثاني الاستدلال بها على قدرة الصانع ووحدانيته

والثالث قهر النفس باجتنابها مع الميل اليها ولا الحصل واحد من هذه
الامور الا بالتناول اما الاول والثاني فواضح واما الثالث فلانه لا يحصل
الميل الا بعد ذوقها والتلذذ بها وذكر في الاصل مع هذه الامور رابعا
وهو الاغتذا وحذفه في النظم لانه غير محل النزاع اذ القدر الذي لا يعيش
الشخص بدونه من اكل وشرب من قسم الاضطراري على المختار واجيب عن
دليلهم الاول بجوابين احدهما منع الحكم في الاصل المقيس عليه فانه احد
صور الافعال الاختيارية قبل البعثة الذي هو المتنازع فيه ثانيهما
على تقدير تسليمه فتمنع عليه الاوصاف اي لا نسلم ان هذه الاوصاف وهي
الخلو عن امارة المفسدة ومضرة المالك علة للاباحة والدوران جواب
عن سوال مقدر اي فان قيل وجدنا الاباحة تدور مع هذه الاوصاف
وجودا وعدما والدوران يدل على العلية قلنا الدوران ضعيف
اي انه حجة ظنية فلا يستدل به في مسايل الاصول واجيب عن دليلهم الثاني
بجوابين احدهما ان فعله تعالى لا يعلل بالغرض بل له ان يفعل الشي من غير
فايدة ومنفعة اصلا وهذا خروج عن الانصاف ايضا لان البحث معهم مع
تسليم قاعدتهم في الحسن والقبح كما قدمنا ثانيهما على تقدير تسليم
ذلك فالحصر فيما ذكروه ممنوع لجواز ان تكون الفايدة التلذذ برؤية ازهارها
او استنشاق روايحها او الاستدلال باختلاف الوانها وحسن ازهارها
وطيب روايحها على الصانع تعالى وكل هذه الامور غير متوقفة على الاكل

ص وقاس الاخرون ذا بالشاهد تصرف بغير اذن واردد

ش احتج

ش احتج القايلون بالتحريم بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم كما
في الشاهد وهو المخلوق وهذا مردود لان المخلوق يتضرر به دون
الخالق سبحانه وتعالى تنبيهات احدها الاخرون بفتح الخاء وكسرها
ثانيها تصرف خبر لمبتدا محذوف ثالثها استفيد بموافقة المصنف
للاشعري والجماعة بابطال مذهب الفريقين فعلم انه مختار الوقف رابعها
ذكر امام الحرمين انه لا خلاف في الحقيقة بين القايلين بالوقف والقايلين
بالاباحة فانهم لم يعنوا بالاباحة قالوا ورود خبر عنها وانما ارادوا
استوا الامر في الفعل والترك

ص تنبيه
وعدم الحرمة لا يوجب ثم اباحة اذ عدم المنع اعم

ش هذا جواب عن سوال مقدر اورده الفريقان على القايلين بالوقف
بمعنى عدم الحكم تقريره ان الفعل ان كان ممنوعا منه فهو حرام والا فهو
مباح ولا واسطة بينهما وجوابه منع قولهم انه اذا لم يكن ممنوعا منه يكون
مباحا فان الاباحة اذن في الفعل وعدم المنع اعم من الاذن بدليل
فعل النايم والساهي فانه غير ممنوع منه وغير ماذون فيه والاعم
لا يستلزم الاخص فلا يلزم من وجود الاعم الذي هو عدم المنع وجود
الاخص وهو الاذن تنبيه قد ظهر لك ان هذا التنبيه جواب
عن سوال على القايل بنفي الحكم والبيضاوي غير قايل به كما تقدم فلا وجه

الفصل الثاني في المحكوم عليه المسئلة الاولى

ص وجوزوا الحكم على المعدوم فنحن داخلون في عموم

امر الرسول قبل ذا الحضرة ان الاله من سياتي يامره
اجيب امر الله معناه اذا يبلغ زيد فهو ماموز بذا
قيل فالامر الازلي اذ ما حدث ماموز او سامع امره عبث
اجيب ذا مبني قبح عقلي والنقص فيه خص من يولد لي

ش مذهب الاشاعرة ان الكلام صفة قديمة قايمة بذات الله
تعالى لا اول لوجودها ويتصف بكونه امرا اذا تعلق بطلب فعل وبكونه
نهيا اذا تعلق بطلب ترك فالامر والنهي وصفان له لا نوعان لانه صفة
واحدة لا تنوع فيه ولا تجزي واذا تقرر ذلك فاتصافه بالامر والنهي
قديم والا يلزم كون القديم محلا للحوادث والعالم حادث ومن ضرورة
ذلك الحكم على المعدوم لان امر الله تعالى بالطاعة ونهيه عن المعصية
موجود قبل وجودنا فنحن محكوم علينا بالايجاب والتحريم حال عدمنا
واستدل على ذلك بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فانه شامل لكل من
ياتي بعده قطعا وهم معدومون حالة امره فكذلك نقول في امر الله
تعالى وفرق الخصم بينهما بان الرسول ليس له مشتبها للاوامر من عنده
وانما هو مخبر عن الله تعالى بتكليف فلان عند وجوده بكذا وكذا
واجيب عنه بان امر الله تعالى معناه اذا وجد فلان واتصف بصفة
التكليف وهي البلوغ والعقل فهو مامور بكذا وكذا فهو ايضا معناه الاخبار
اعترض الخصم على هذا بان امر الله في الازل وليس هناك احد يمتثل ما يومر به
وينقله الى المامورين الذين سيوجدون بعده عبث وهو محال على الله

تعالى

تعالى واجيب عنه بجوابين احدهما ان هذا مبني على قاعدة الحسن والقبح
~~وهو محال على الله واجيب عنه بجوابين احدهما ان هذا مبني على~~ قاعدة
الحسن والقبح وهي باطلة كما قررناه وهذا عدول عن سبيل الانصاف
لان المراد بالحسن والقبح هنا صفة الكمال والنقص وهما عقليان بالاتفاق
كما حررنا محل النزاع في اول الباب وثانيهما انه ليس بعبث فالشخص قد
يستشعر في نفسه انه اذا ولد له ولد امره بالطاعة وحضه على العلم ولا
يعد ذلك عبثا وهذا معنا امر الله في الازل اي اذا وجد فلان فهو
مامور بكذا وكذا الا انه مكلف بالاتيان بالفعل حالة عدمه الثانيه

ص من منع التكليف بالمحال لم يكلفنا الغافل اذ علم عدم
وليس في المجرد امتثال منه لمثل انما الاعمال
نوقض بالوجوب في المعرفة اجيب لم يومر بالاجمالية

ش المانعون من التكليف بالمحال يمنعون من تكليف الغافل ايضا كالساهي
والنايم ونحوهما واما الذين يجوزون التكليف بالمحال فهم على عبارة
النظم تبعا للاصل انهم يجوزون تكليف الغافل وليس كذلك فان الاشعري
جازم بجواز التكليف بالمحال وعنه في تكليف الغافل قولان حكاهما ابن
التلمساني وغيره والاشهر المختار المنع فان في التكليف بالمحال فايدة وهو
ابتلا المكلف واختباره بخلاف تكليف الغافل فانه لا فايدة في تكليفه اصلا
فان قلت قد نص الشافعي رحمه الله على تكليف السكران وهو احد
افراد الغافل فيكون مذهبه تكليف الغافل قلت هذا بعيد والظاهر انه

وقوله

ط

به

لتصافه

بلغ مقابلة

تكلف السكران من بين سائر الغافلين تغليظا عليه لتعديه وقوله اذ لم
علم عدا اشار به الى العلة في انتفا تكليفه وهي انه غير عالم بالفعل الذي ياتي به بالامر وغير عالم ح
والاتيان بالفعل بقصد امتثال امر الله تعالى موقوف على العلم بتكليفه به
وعلى العلم بانه ياتي به واشار بالبيت الثاني الى جواب عن سوال مقدر
توجيهه ان الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة يمكن صدوره من
الغافل فيحصل به الامتثال فاجاب المصنف عنه بانه لا يحصل به المقصود
لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات واورد عليه معرفة الله
تعالى فان الشخص ياتي بها مع كونه غير عالم بانه مامور بها وذلك لان العلم
بانه مامور بها يتوقف على معرفة الله لان العلم بصفة الشي يستدعي معرفة
ذلك الشي واذا كان عارفا به استحال ان يومر بذلك لانه تحصيل الحاصل
واجاب عنه المصنف تبعا لصاحب الحاصل بان المعرفة مستثناة من
القاعدة لورود الدليل فيها وضعف الجواب بان النقض يحصل بصورة
واجاب ابن التلمساني والقرافي عن الايراد بانه يعرفه اولا معرفة
اجمالية ثم يرد الامر بالمعرفة التفصيلية بالمكلف به غير الحاصل عند
المكلف فليس فيه تحصيل الحاصل والى هذا اشار بقوله اجيب لم يومر
بالاجمالية عبارة النظم لا يجوز تكليف الغافل من احال تكليف المحال الاصل بسم ص
وهو غير سديد لا يفهم فرقوا بين التكليف بالمحال وتكليف المحال بان
الاول رجع الخلل الى المامور به دون الشخص المامور كتكليف من يفهم
الخطاب بحمل جبل ونحوه والثاني رجع الخلل فيه الى الشخص المامور كالساهي
والنايم

والنايم وحينئذ فتكليف الغافل هو تكليف المحال فالصواب ان يقال من
احال التكليف بالمحال بزيادة كما عبر به في النظم ص الثالثة باء
ويمتنع التكليف عند الائمة ملجى الاكراه لفقد القدرة
ش الاكراه ان كان ملجيا بحيث صار المكره بالنسبة الى الفعل المكره عليه
كالمرتعش بالنسبة الى الرعشة فهو مانع للتكليف واشار في النظم الى
الاتفاق على ذلك حيث قال عند الائمة وقد قال ابن التلمساني انه لا خلاف
فيه لكن الظاهر انه ياتي فيه الخلاف في تكليف ما لا يطاق واشار بقوله
لفقد القدرة الى دليل ذلك وان لم يكن ملجيا فمفهوم عبارة المصنف انه لا
يمنع التكليف وهو كذلك خلافا للمعتزلة فانه عندهم مانع من التكليف
بالمكره عليه دون نقيضه وههنا تنبيهات قال القاضي ابو بكر في مختصر احدها
التقريب ان هذا القسم لا يسمى عند المحققين اكراها لان الاكراه لا يضطهد تحمى
الا مع تصور اقتدار ولا توصف ذو الرعشة الضرورية بالاكراه وانما
المكره من خوف الى ان يحرك يده على اقتدار واختيار انتهى ثانيها قولنا ان
هذا القسم مانع من التكليف اي بالمكره عليه ونقيضه لان المكره عليه
لا يمكنه تركه ونقيضه لا يمكنه فعله والقادر هو الذي ان شا فعل وان
ان شا ترك ثالثها قال الفقها لا يباح بالاكراه القتل والزنا ويباح شرب
الخمر وتناول المفطر واتلاف مال الغير ما لم يكن حيوانا والخروج من الصلاة
والتلفظ بكلمة الكفر وقد يجب نقض ذلك ص الرابعة
توجه التكليف عند الفعل اذ عنده القدرة والمعتزلي

يقول بل من قبل بالايقاع في ثاني زمان والجواب لا ابقى
قالوا الصدور واجب اذ باشرا قلنا وبالقدرة والداعي طرا
ش هذه المسئلة في وقت توجه التكليف وهي اغمض مسئلة في اصول
الفقه كما قال القرافي مع كونها قليلة الجدوى ولا يظهر لها في الفروع ثمرة
ومقالات علما الاصول فيها مختلفة وطرقهم فيها متشعبة وتقرير كلامه ان
التكليف انما يتوجه للمكلف حالة حدوث الفعل خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون يتوجهه قبل حدوث الفعل للمكلف واستدل على المختار عنده بان
القدرة انما توجد مع الفعل فلو توجه التكليف قبله لكلف الشخص بما ليس
قادرا عليه واستدل على ان الفعل انما يوجد مع الفعل بانها عرض والعرض القدرة
لا يبقى زمنين فلو وجدت قبل لعدمت عنده وبان القدرة صفة الفعل م
متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب وفي كلا الدليلين طولا
عرض لنا في التطويل به واعترضت المعتزلة على ما ذكرناه من امتناع
التكليف قبل الفعل لانتفا القدرة بانه قبل الفعل مكلف بالايقاع في
ثاني الحال وهو وقت حدوث الفعل واجاب عنه البيضاوي بما
حاصله ان الايقاع ان كان نفس الفعل بالمكلف به قبل الفعل محال
ضرورة كونه نفس الفعل وان كان غيره فينتقل الكلام اليه فنقول
هذا الايقاع ان كلف به وقت حدوثه فهو المطلوب وان كلف به قبل
ذلك لزم التكليف بغير المقدور فان قيل انما كلف بايقاع هذا الايقاع
فينتقل الكلام اليه ويودي الى التسلسل وضعف هذا الجواب بان مراد
الخصم

الخصم ان التكليف في الحال والمكلف به الايقاع في ثاني الحال وهو وقت
القدرة ويشبه هذا مسئلة ذكرها في المحصول عقب هذه فقال اذا قال البيد م
لعبده صم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقا المامور قادرا على الفعل
واشار في النظم الى ما ذكرناه من تضعيف الجواب بقوله لا ابقى واحتجت والجواب م
المعتزلة بان الفعل وقت مباشرته واجب الصدور ممن المكلف فهو غير
قادر عليه لان القادر على الشي هو الذي ان شا فعل وان شا ترك
وعورض ما احتجوا به بان الفعل عند وجود القدرة وهي التمكن من
الفعل والداعية وهي العلم او الظن الحاصل بان له في الفعل او الترك مصلحة
راجحة واجب الوقوع لان المركب من هذين الامرين يسمى بالعلة التامة
والفعل عندها واجب الوقوع على الاصح وهذه الحالة اعني حالة اجتماع
القدرة والداعية من الازمان الواقعة قبل الفعل فالتكليف بالفعل متوجه
فيها عند المعتزلة مع كون الفعل واجب الوقوع وهذا معنى قوله في النظم
قلنا وبالقدرة والداعي طرا اي ان وجوب صدور الفعل طرا اي وجد مع
اجتماع القدرة والداعية تنبيه على القول بان التكليف لا يكون قبل التسلسل م
اشكالات قوية ومن اقواها انه يودي الى سلب التكاليف فانه يقول
لا افعل حتى اكلف والفرض انه لا يكلف حتى يفعل واجاب عنه بانه في حال
ترك المامور به مباشر للترك والترك فعل وهو حرام فقد باشر الترك
فتوجه عليه التكليف بحرمته حالة مباشرته له وهذا جواب عظيم وقد
اشار اليه امام الحرمين في مسئلة تكليف ما لا يطاق ص

بلغ مقابلة

ص ١٥٠ وجوّزوا التكليف بالمحال، إذ حكمه عن غرض فخالي
قيل تصور الوجود ممتنع، فيه فلا يطلب قلنا يمتنع
جزم استحالته فإن يمتنع، لذاته فإنه لم يقع
كنحو اعدام القديم جلا، بالنص واستقرا اسند لا
قيل ابو لهب بما قد انزلا، أمر ان يؤمن ثم منه لا
يؤمن قلنا ذا لغيره امتنع، وليس ذا النفي صريحا فدوقع

ش الممتنع وقوعه قد يكون امتناعه عادة لا عقلا كالطيران في الهوى ونحوه وقد يكون عقلا لا عادة كمن سبق في علم الله انه لا يؤمن فان العقل يحيل ايمانه لما يلزم عليه من انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه اهل العادة لم يحيلوا ايمانه وقد يكون عقلا وعادة كالجمع بين النقيضين ونحوه فالقسم الثاني يجوز الثالث لا يمتنع التكليف به بل وقع بالاتفاق لان الله تعالى كلف الثقلين بالايمان مع علمه بان اكثرهم لا يؤمنون والقسم الاول والثالث فيه ثلاثة مذاهب اصحها عند المصنف تبعا للامام الجواز مطلقا وثانيها المنع مطلقا ورجحه ابن الحاجب وحكي عن الشافعي رضي الله عنه وقال به جماعة من اصحابه وثالثها الجواز بالممتنع عادة لا عقلا والمنع بالممتنع عقلا وعادة واختاره الامدي واستدل على الجواز مطلقا به بانه انما يمتنع التكليف بما يستحيل وقوعه في حق من غرضه حصول المامور واما الله تعالى فانه منزه عن ذلك واليه اشار بقوله اذ حكمه اي الله تعالى واعاد الضمير عليه وان لم يتقدم لفظا لحضوره ذهنا كما في قوله انا انزلناه

فيها

في ليلة القدر

في ليلة القدر فالضمير عائد على القران وان لم يتقدم له ذكر وقوله فخالي فيه زيادة الفاء في الخبر على راي الاخفش وقد استدل بظواهر تاولها سيبويه والجمهور واستدل القائل بامتناع التكليف بالمحال بانه لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب فينتج ان المحال لا يطلب اما الصغرى فلان كل متصور معلوم وكل معلوم متميز ثابت والمحال غير ثابت قطعا واما الكبرى فلان غير المتصور مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال واجيب بمنع الصغرى فان المحال لو لم يتصوره العقل لم يصح الحكم عليه بالاستحالة لان الحكم على الشيء فرع تصوره لكنهم حكموا عليه بالاستحالة فاذا تقرر انه جائز فهل هو واقع ام لا فيه المذاهب الثلاثة المتقدمة واصحها عند المصنف التفصيل فالممتنع لذاته وهو المحال عقلا وعادة لم يقع والممتنع لغيره وهو المحال عادة وقع ومثل الممتنع لذاته باعدام القديم جل وعلا وذكر البيضاوي له مثالا اخر وهو قلب الحقائق وحذفه الشيخ رحمه الله تعالى لانه محال لغيره لا لذاته كقلب الحجر ذهبا وعكسه ثم قلب الحجر ذهبا مع بقائه حجرا ممتنع لذاته فلعل البيضاوي اراده لكن عبارته باطلاقها منحطة على القسم الاول فلهذا حذفه الشيخ واستدل على انه لم يقع التكليف بالممتنع لذاته احدهما النص وهو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثانيهما الاستقراء اي استقراء الكتاب والسنة فلم يوجد فيهما تكليف بالممتنع لذاته واستدل القائل بوقوعه بان الله تعالى امر ابا لهب بما انزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم ومما

وكل متميز صح

بامرين صح

بالايمان

انزل انه لا يؤمن فقد كلف بانه يؤمن لا يؤمن وهو محال واجاب عنه البيضاوي بما حاصله انا لا تكليف بالايمان بعد نزول ابي لهب وانما كلف قبل نزولها فلم يلزم التكليف بان يؤمن بان لا يؤمن وهذه معضلة لا يهتدى الى توجيهها لو عرضت على العقول السليمة لحلت بانها سقيمة وقد يجاب القول بان احدا ممن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم او وجد بعده غير مكلف بتصديق بعض القران هذا ما لا يقوله احد من المسلمين فحق هذا الجواب ان يزال من الورق بالكشط لا جرم ان الشيخ حذفه واجاب بجواب حسن ارتضاه امام الحرمين ودونه ابن الحاجب في كتابه وهو ان تكليف ابي لهب مع اخبار الله بانه لا يؤمن ليس ممتنعا لذاته بل لغيره وهو سبق العلم القديم وهو من الممتنع عقلا لا عادة وقد قدمنا انه غير مانع من التكليف اتفاقا واما ما وقع في المحصول في تقرير الدليل المتقدم من ان ابا لهب كلف بان يؤمن وبان لا يؤمن فهما وهي من جواب المصنف وكيف يقال كلف ابو لهب بان لا يؤمن واجل الامام عن مرور هذا على ذهنه بالكلية وانما هو سبق قلم يجب التنبيه عليه ثم قال الشيخ وليس ذا النفي صريحا فقد وقع الى شيء نبه عليه القرافي وهو انه ليس في القران لفظ الاخبار بان ابا لهب لا يؤمن لان غاية ما فيه الخسران وهو التب وصلي النار وهذا قد يترتب على غير كفر فان قلت قد اجتمع في التعبير عن هذا بانه اذا ثبت صليه للنار فان كان بسبب الكفر فهو المطلوب وان كان بسبب معاص صدرت منه حال كفره دل ايضا على عدم ايمانه لانه لو امن لم يعاقب على تلك المعاصي لان الايمان

لسلم صح

أبي لهب صح

او الخرق صح

عنده صح

فهو صح

يجب ما قبله

يجب ما قبله من الخطايا قلت هو كذلك ولكن ليس هذا منافيا لكلام الشيخ لانه لم ينف وقوع هذا في القران مطلقا انما نفاه بقيد الصراحة وما اثبتناه ليس صريحا والله اعلم الثانية

ص كلف بالفروع اهل الكفر، وقيل لا وقيل لا بالامر
لنا شمول اية العبادة، والكفر نحو ممكن الازالة
وموعد التارك وويل وقلا، والامر بالنهي لحد مثلا
١٦٠ قيل انتهاء ممكن قلنا استوى، مجرد الترك وفعل قد سوى
قيل فلا يصح منه وكفى، اسلامه قلنا العذاب ضعفا

ش اختلف الناس في ان الكفار هل هم مكلفون بفروع الشريعة ام لا على مذاهب الاول وهو قول مالك والشافعي واحمد والجمهور نعم الثاني لا وهو قول الحنفية وعزاه في الاصل للمعتزلة ونسبه صاحب الحاصل وهو مخالف لما في المحصول فانه حكى عن اكثر المعتزلة موافقتنا لا جرم ان الشيخ حذف نقله عنهم في النظم الثالث انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر واستدل على القول الاول بثلاثة ادلة الاول ان الايات الامرة بالعبادة متناولة لهم نحو قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله ولله على الناس حج البيت الاية والكفر لا يصلح ان يكون مانعا من التكليف لانه يمكنه ازالته بالاسلام فهو مثل الحدث الثاني الايات التي فيها الايعاد على ترك شيء من الفروع نحو قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله فلا صدق ولا صلى الثالث انهم مكلفون بالنواهي بدليل ايجاب حد الزنا عليهم فيكونون

مكلفون بالاوامر فيما شاعليه والجامع بينهما كما في المحصول وغيره احراز
المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهي عنه وفي الامر بسبب فعل المامور به
وفرق الخصم بين الامر والنهي بان مقتضى النهي الانتها عن المنهي عنه وذلك ممكن
مع الكفر ومقتضى الامر فعل المامور به وهو غير ممكن مع الكفر لاشتراط النية فيه
ولا نيه للكافر معتبرة واجيب عنه بان الفعل والترك المجردين عن قصد الامتثال
يمكن الاتيان بهما مع الكفر والمقصود بهما الامتثال لا يمكن الاتيان بهما مع
الكفر فاستوى الفعل والترك قال في الاصل وفيه نظر ولم يبين وجهه ووجهه
ان التارك للمعصيه ان قصد الامتثال اثيب قطعا وان تركها للعجز عنها لم يثب
قطعا بل ياثم بقصده وان تركها لعدم خطورها بباله او لعدم رغبته فيها
فلا ياثم وهل يثاب فيه نظر فافترق الفعل والترك من هذه الجهة فان
الاتي بالطاعة مع عدم ارادة الامتثال لا يثاب ولا يخرج عن العهدة فلا
يحصل المقصود بخلاف التارك للمعصية لا لاجل الثواب فانه لا اثم عليه
فيحصل المقصود وهو عدم الاثم وحذف هذا في النظم واعترض الخصم المانع
من تكليفهم بالاوامر بانهم لو كانوا مكلفين في اوامر لطولبوا بها لكنهم لا
يطالبون اما في زمن الكفر فلان فعلهم لها غير صحيح والمطالبه بالعبادة
الفاسدة ممتنعه واما بعد الاسلام فلان الاسلام يجب ما قبله كما نطق به
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله فيطالبوا معه
اي مع الكفر والعين من مع ساكنة وهي لغة فيها حكاها الكسائي عن ربيعة
وغنم وقوله وكفى اسلامه اي ان الاسلام كاف لا يطالب الكافر بعده بشي من

العبادات التي مضت وقتها قبله واجاب عنه بان ما لا يظهر له فايدة في الدنيا
فالفايدة فيه تضعيف العذاب في الاخرة وعبارة الاصل قلنا الفايدة في
تضعيف العذاب في الاخره وهي تقتضي حصر فايدة التكليف في تضعيف
العذاب وليس كذلك بل له فوايد اخر في الدنيا منها اذا قتل حربي مسلما في
نحو وجوب القود خلاف مبني على هذه القاعدة كما صرح به الرافعي ومنها
تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبني على هذه القاعده فان قلت
كيف يتجه الخلاف في الفرع والاصل متفق عليه قلت ليس متفقا عليه فان
الشيخ ابا حامد الاسفرايني قال بانتفا تكليفهم بالفروع كما حكاه في المحصول
وحكاه في المنتخب عن ابي اسحق الاسفرايني لكن الاشهر في الفرعين على
خلاف قضيه البناء ونحوه الفوايد مذكوره في كتب الفروع وعبارة
النظم العذاب ضعفا لا تقتضي حصر الفايده في تضعيف العذاب وقد
اعترضوا على البيضاوي باعتراض اخر وهو ان جوابه غير مطابق لدليل
الخصم فانه اعني الخصم قال ان التكليف اما ان يكون في حالة الكفر او الاسلام
او لا واسطة بينهما فاجاب هو بان الفايده تضعيف العذاب وكان   واسطة
حقه التزام احد هذين القسمين ويمكن عندي الجواب بانه التزم انه
التكليف في حال الكفر ولم يرد المقصود به الطلب بل تضعيف العذاب
عليه ان لم يسلم وهنا تنبيهات احدها ان هذه المسئلة فرعية وانما فرضها
الاصوليون مثالا لقاعدة وهي ان حصول الشرط هل هو شرط في صحة   الشرعي صح
التكليف ام لا ثانيها ما ذكرناه من الخلاف في تكليف الكفار بالفروع هو

في خطاب التكليف اما خطاب الوضع فهم مواخذون به قطعا الا في مسايل
جرى فيها الخلاف منها ما كان سببا لامر او نهي ككون الطلاق سببا لتحريم الزوجه
فان السبكي رحمه الله قال انه من محل الخلاف والتفريعان مختلفان في انه
هل سبب في حقهم ام لا ومما يقول المانع من التكليف هو سبب ولكن قارنه مانع   هو صح
وهو لفظي ومنها تعلق الزكوه بالمال تعلق شركه كما هو الاصح من مذهب
الشافعي فالظاهر عدم ثبوته في حقهم وان قيل انهم مخاطبون بالزكاة لامرين
احدهما ان هذا التعلق المقصود به ما خذ الوجوب لصيانة الواجب عن
الضياع وهو الاسلام ثانيهما ان المعتمد في ثبوته الشركة قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة الاية وهذه غير متناوله لهم ولا يصح قياسهم على المسلمين
لوجود الفارق الذي قدمنا ذكره ثالثها عبارة النظم تبعا للاصل تقتضي
ان الخلاف في الواجب والحرام فقط لانهما عبرا بالتكليف وعبرنا هذين
لا تكلفه فيه وقالا في اخر المسئله ان تضعيف العذاب فايدة وعبارة من
قال مخاطبون متناوله للاحكام الخمسة قال السبكي رحمه الله وقد يقال
ان اقدامهم على المباح وهم غير مستندين فيه الى الشرع الذي يجب عليهم
اتباعه حرام لقيام الاجماع على ان المكلف لا يحل له الاقدام على فعل حتى
يعلم حكم الله فيه فان صح هذا فهم المتوقف على حمله افعالهم وهو مما لم اره لغيري
وفيه عندي توقف ولا ينافي القول بهم به الحكم بصحة انكحتهم ومعاملاتهم
لان اثرها في الدنيا والمقصود عقابهم في الاخره انتهى ص النابلسيه
يحصل للاجزاء الامتثال وقيل لا كالنهي حيث قالوا

ليس المقصود تكليفهم بالزكاة اخذها منهم ما فعلنا اما لا انهم مطالبون في الكفر والتزامه صح

بلغ مقابلة

وعبرت وعبرت صح

انتانانه ... صح

لا يقتضي الفساد قلت الفرق ان النهي مقتضاه تركه فان
خالف فالنهي عن الحكم ساكت والامر مقتضاه فعل وثبت
ش امتثال الامر وهو الاتيان بالمامور به على الوجه المشروع يحصل   الوجه صح
للاجزاء عند الجمهور وخالف ابو هاشم وجماعة وقاسوه على النهي فانه
لا يقتضي الفساد بدليل صحة البيع وقت النداء يوم الجمعة مع ورود النهي
عنه في قوله تعالى وذروا البيع قال البيضاوي والجواب طلب الجامع اي
بين الامر والنهي فاذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهو خلاف ما فعل الامام
واتباعه فانهم ابدوا الجامع وذكروا الفرق فيما فعله البيضاوي
استرواح فان الجامع بينهما ان كلا منهما طلب جازم لا اشعار له بذلك
او ان النهي ضد الامر والشي يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق كما
ذكر الشيخ في النظم تبعا للامام ان النهي مقتضاه ترك المنهي عنه فان خالف
المكلف واتى به فليس في النهي تعرض لحكمه بل هو ساكت عنه بخلاف الامر
فان مقتضاه فعل المامور به فاذا وجد المامور انقضى ما دل عليه الامر
بجملته فلا مطالبه بعد ذلك فالضمير في قوله الفرق ان النهي مقتضاه تركه
عايد على اسم المفعول المفهوم من المصدر اي ان النهي مقتضاه ترك
المنهي عنه وقوله والامر مقتضاه فعل وثبت اي وقد ثبت الفعل الماتي
به المكلف فانقضى المامور به بجملته ولم يبق شي تنبيهات احدها استدرك
في الاصل على المذهب المختار بان الامتثال لو لم يقتض الاجزا لكان تعلق
الامر باقيا وحينئذ فاما ان يكون متعلقا بالمامور به او بغيره والاول

باطل لانه امر بتحصيل الحاصل والثاني كذلك لانه يكون حينئذ لم يمتثل بالكليه ضرورة ان الصلاة بغير المأتي به وحذف في النظم هذا الاستدلال لانه لابي الحسن ردًا على ابي هاشم فانه لا يقول ببقا التكليف بالمامور به بل يوافق على سقوطه لكنه يقول السقوط مستفاد من البراة الاصليه ونحن نقول من نقيض الامر بانهما هذا الخلاف مبني على تفسير الاجزا بسقوط القضا فاما اذا فسر بسقوط التعبد به كما هو المختار فانه حاصل عنده الاتيان بالمامور به على الوجه المشروع بلا خلاف كما صرح به جماعة

ص الباب الاول في الكتاب

يقف الاستدلال اخذ الحجة منه على معرفة باللغة
هذا على اقسامها وانقسما للامر والنهي ولفظ عمّا
وخصص والمجمل والمبين وناسخ يتلو او منسوخ نبي

وخص

ش الكتاب هو القران وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج بالمنزل الكلام النفسي والاخبار الربانية وبقوله للاعجاز التورية والانجيل وغيرهما من الكتب المنزله ان قلنا انها غير معجزة وان قلنا باعجازها فبقوله بسورة منه فان مرادنا ان بعض القران ولو ساوى اقصر سورة كالكوثر معجز ولا كذلك غيره من الكتب المنزله ولما كان واردًا بلغه العرب كان الاستدلال به متوقفًا على معرفة لغتهم وعلى معرفه اقسامها فلذلك عقدله بابًا ثم ان القران ينقسم الى خبر وانشاء ونظر الاصولي في الانشا دون الخبر لعدم استفاده الحكم منه غالبًا

وهو اعني

وهو اعني الانشا ينقسم لذاته الى امر ونهي وباعتبار عوارضه وهي اما متعلقاته الى عام وخاص او النسبة بين ذاته ومتعلقاته الى مجمل ومبين او بقا دلالته او رفعها الى ناسخ ومنسوخ فعقد لكل من هذه الاربعه بابًا فلذلك انحصرت ابوابه في خمسة ص الباب الاول في اللغات الفصل الاول في الوضع

وحين مست حاجة التعرف مع التعاون وكان اللفظ في
تيسر النطق مع الافادة اولى من المثال والاشارة
اذ الحروف كيفيات عرضت للنفس الملجا اليه وضعت
ازاء ذهني المعاني الدائرة منها ليستفاد في المحاورة
منها مركبا نها والنسب لا المفردات خوف دور يجلب

ش اللغات جمع لغة وجمعها وان كان الكلام في لغة العرب فقط اما باعتبار القبايل واما لاشتراك مباحثه بين ساير اللغات واللغة هي اللفظ الموضوع للمعنى ولما كانت افادة اللفظ للمعنى متوقفة على الوضع احتاج الى الكلام عليه والوضع تخصيص شي بشي بحيث اذا اطلق الاول فهم منه الثاني ويتعلق به ستة امور ذكرها المصنف احدها سبب الوضع وهو ان الحاجة مست اي اشتدت الى تعاون الناس بعضهم بعض لان الله تعالى خلق كل واحد من النوع الانساني غير مستقل بنفسه محتاجًا الى معاونة غيره من ابنا جنسه ومن المعلوم ان من اراد الاستعانة بغيره فلا بد ان يعرفه ما يريد ان يستعين به وعبر الشيخ عن هذا بالتعرف وهو مصدر تعرّف وكان المستعان به يتوقف اعانته للمستعين به على تعرف حاجته ولو عبر عن هذا

فيه مع

بالتعريف كان اولى ومع ذلك فهو احسن من تعبير البيضاوي بالتعارف فان التعارف مصدر تعارف القوم اي عرف بعضهم بعضا فالنظم مع ضيقه عبر فيه بعبارة متجهة وان كان غيرها اولى منها ثانيها الموضوع وهو اللفظ لان التعريف اما ان يكون باللفظ او بالاشارة بيد او حاجب او بالمثال وهو وضع شي على شكل المطلوب واللفظ ايسر نطقًا واكثر فايدة منهما اما كونه ايسر نطقًا فلانه مركب من الحروف وهي كيفيات تعرض للنفس الضروري الذي هو ملجا اليه واما كونه اكثر فايده فلانه يعبر به عن الذات والموجود والحادث واضدادها بخلاف الاشارة والمثال فانهما لا يتاتى التعبير بهما عن المعنى والمعدوم والقدم وخفف في النظم كيفيات لضرورة الشعر كما وقع التخفيف في قوله لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر وسهل الهمز في قوله الملجا اليه وهو كثير وقوله وضعت يحتمل ان يكون عايدًا للحروف التي تركب منها اللفظ ويحتمل ان يكون عايدًا الى جمع اللفظ الذي تقدم ذكره وهو الالفاظ ويحتمل ان يكون عايدًا الى اللغات المذكورة في الترجمه تنبيه تعبير البيضاوي بكون اللفظ افيد لا يستقيم فان صيغة افعل انما تصاغ من فعل ثلاثي وفعل افيد افاد وهو رباعي وسلم في النظم من التعبير بهذا حيث قال الجامع للافادة ثالثها الموضوع له وهو المعنى الذهني دون الخارجي خلافا للشيخ ابي اسحق الشيرازي لنا ان اللفظ يدور مع المعنى الذهني دون الخارجي وجودًا وعدمًا فانا اذا راينا شبحًا من بعيد فظنناه حجرًا اطلقنا عليه اسم الحجر ثم اذا قربنا منه فظنناه شجرًا

سمیناه

سميناه شجرًا ثم اذا ظنناه انسانا اطلقنا عليه اسم الانسان فقد تغير اللفظ لتغير المعنى الذهني اما الخارجي فانه لم يتغير واشار في النظم الى هذا بقوله وضعت ازاء ذهني المعاني الدايره منها اي مع الالفاظ وقوله الدايرة اشارة الى العلة في ذلك وهي دوران الالفاظ مع المعاني الذهنية وليس للاحتراز عن شي رابعها فايدة الوضع وهو استفادة معاني المركبات كالقيام والقعود والنسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية فزيد مثلا ومنع ليستفاد نسبته من كونه فاعلا او مفعولا او نحوهما ولم توضع المفردات ليستفاد معانيها بالوضع لان ذلك متوقف على العلم بان هذا اللفظ موضوع بازايها المعنى وهو متوقف على تصور ذلك المعنى فلو توقف تصور المعنى على اللفظ لزم الدور واليه اشار بقوله لا المفردات خوف دور يجلب وقوله في المحاورة بالحا المهملة اي في المراجعة في الكلام والمخاطبة

به مع

هذا مع

ص ولم يرا القاضي ثبوت من وضع بعينه والاشعري قد نزع
بانه الله ووفق البشر لقوله علم والاول الاخر
وانه لو كان ذا مصطلح لاحتيج في تعليمها ان يصطلح
اخر واقتضى تسلسلا او ان يحصل تغير فلا امن اذن

والاي

ش الامر الخامس الواضع وقد اثبته الجمهور خلافا لعباد بن سليمان من المعتزله فانه قال ان اللفظ يفيد المعنى بغير وضع بل لما بينهما من المناسبة هذا مقتضى نقل الامام عنه وهو عجيب ظاهر الفساد واقرب من هذا ما اقتضاه نقل الامدي عنه انه لا بد من واضع مع اعتبار المناسبة وهذا

حكاه الشيخ تقي الدين ابن السمينة عن المحققين وفيه نظر لانه يلزم عليه
امتناع اللفظ الواحد للضدين وهو باطل لوجود القرء والجون ونحوهما
واختلف في الواضع على اقوال احدها الوقف بمعنى انا لا ندري من وضع
لان الادلة متعارضة وهذا قول القاضي ابي بكر والامام واتباعه وعزي
لجمهور المحققين وعزوه للقاضي من زيادات النظم القول الثاني التوقيف
بمعنى ان الله وضع ووقف البشر عليها اي علمهم اياها وهذا قول الاشعري
ورجحه ابن الحاجب وقال الآمدي ان كان المطلوب اليقين فالقول الحق قول
القاضي وان كان المطلوب الظن وهو الحق فالحق قول الاشعري لظهور ادلته
والقول الثالث والرابع سياتي ذكرهما احتج للاشعري بامور احدها قوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان الاية تدل على ان ادم لم يضعها لكونه تعلمها من الله
ولا الملائكة لكونهم تعلموا من ادم فيكون الله هو الذي وضع والمراد بالاسماء
الالفاظ كلها لا الاسماء التي في مقابلة الافعال والحروف لان هذا عرف خاص
بالنحويين ونحوهم وذكر البيضاوي ايتين اخريين احداهما قوله تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وجه الدليل انه
ذمهم على اختراع اسماء لم ينزل الله بها من سلطان فدل على ان وضع الاسماء
لله تعالى ثانيهما قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم فان الله تعالى امتن
علينا باختلاف الالسن وجعله اية وليس المراد باللسان الجارحة فان
الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر للاعين فتعين ان المراد اللغات من
اطلاق اسم المحل وارادة الحال او على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه

وامتنانه

وامتنانه علينا بها يدل على انه وضعها واشار في النظم الى هاتين
الايتين بقوله واي الاخر فاطلق لفظ الجمع واراد به المثنى كما في قوله
تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس الدليل الثاني انها لو لم تكن توقيفية
لكانت اصطلاحية اذ لا واسطة بينهما ولو كانت اصطلاحية لاحتاج
الواضع لها المصطلح عليها في تعليمها لغيره الى اصطلاح اخر فانه لا يفهم الفاظه
وذلك الاصطلاح لا يفيد لذاته بل يحتاج الى اصطلاح اخر ويتسلسل
وقوله كان ذاك مصطلح وقف عليه حذف الحركة على لغة ربيعة وقوله ذاك
اخر مرفوع فانه نعت لمصدر محذوف تقديره اصطلاح اخر وهذا المصدر
مرفوع لنيابته عن الفاعل ويجوز ان يكون يصطلح مبنيا للفاعل واخر
منصوب واتى في النظم باسم الاشارة مذكرا باعتبار عوده الى الوضع ثم اتى
بالضمير مؤنثا في قوله تعليمها باعتبار اللغات الدليل الثالث انها لو كانت
اصطلاحية لارتفع الامان عن الشرع والازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة ان كل لفظ علق الشارع عليه حكما كالزكاة ونحوه يحتمل انه غير في
الاصطلاح عما كان عليه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلا نثق بالالفاظ المنقولة
في كتب اللغة ولا نامن من تغييرها عن معناها الاصلي

ص اجيب الاسماء سمات تخص * اوهو وضع قدما
ولاعتقادهم ابى الانكار * وباختلاف الالسن الاقدار
وتحصل التعليم بالترديد * وبالقرائن كطفل وليد
ولو جرى التغيير كان اشتهرا * وعن ابي هاشم الكل يرى

ص اجيب عن الاستدلال بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها بجوابين
احدهما انه ليس المراد بالاسماء الالفاظ بل خصائص الاشياء وسماتها اي
علاماتها فالخصائص كتعليمه ان الخيل تصلح للكر والفر وان البقر تصلح للحرث
وما اشبه ذلك واما السمات العلامات فتعليمه ان هذه المنافع علامة على هذه
الحيوانات فاذا راى حيوانا يكر ويفر علم انه فرس ونحو ذلك فالضمير
في قوله سماتها وما يخصها عائد على الاشياء ثانيهما لو سلم ان المراد بالاسماء
الالفاظ فلا ننفي ان الله وضعها لجواز ان يكون خلق قبل ادم ووضعوها
وعلمها الله لادم والى هذا اشار بقوله او هو وضع قدما او للتنويع وقوله
او هو اي الوضع وقوله قدما اي كان متقدما موجودا قبل ادم واجيب
عن الاستدلال بقوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الاية بان الانكار عليهم
ليس راجعا للتسمية بل لاعتقادهم الالاهية في المسميات التي سموها
بهذه الاسماء وهي اللات والعزى ومناة ويدل على هذا ان هذه اعلام
منقولة فلا ذم في التسمية بها على القول بان اللغات توقيفية واجيب
عن الاستدلال بقوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم بانه ليس حمل الالسن
على الوضع حتى يلزم التوقيف باولى من حمله على الاقدار على وضعها حتى
يلزم الاصطلاح واليه اشار بقوله وباختلاف الالسن الاقدار اي والمقصود
بالامتنان باختلاف الالسن الالوان الاقدار على وضعها واجيب عن الدليل
الثاني بانه لا يحتاج في تعليمها الى اصطلاح اخر بل يحصل التعليم بترديد اللفظ
مرة بعد اخرى مع الاشارة الى المسمى واحتفاف القرائن بذلك كما يعلم الاولاد

وهم الطفال

وهم اطفال واجيب عن الثالث بانه لو وقع التغيير لاشتهر لانه امر
مهم تتوفر الدواعي على نقله فلما لم يشتهر دل على عدم وقوعه وقوله وعن
ابي هاشم الكل يرى متعلق بالابيات التي بعده وياتي شرحه معها

ص مصطلحا اذ ليس توقيف يقع * وجبا او الهاما بان الله وضع
اجيب من الهام عاقل منع * ان واضع ما وضعه قبل وقع

ش القول الثالث وهو قول ابي هاشم ان اللغات كلها اصطلاحية وقوله
الكل منصوب لانه مفعول مقدم لقوله يرى واستدل على ذلك بانها لو
كانت توقيفية بمعنى ان الله تعالى وضعها ووقفنا عليها اي علمنا اياها كان
التوقيف وهو تعليمها لنا اما بالوحي او خلق علم ضروري في عاقل بان الله
وضعها او في غير عاقل والكل باطل اما الاول فلانه يلزم منه تقدم بعثه
الرسل على معرفة اللغات وليس كذلك لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه فان الاية تدل على معرفة اللغات متقدمة على بعثة
الرسل لانها تقتضي ان لهم لسانا متقدما ولا بينهم يرسل الله النبي به اليهم واما
الثاني فلانه يلزم منه عدم تكليف ذلك العاقل وهو باطل اذ جميع العقلا
البالغين مكلفون وبيان ذلك انه اذا خلق فيه العلم الضروري بان الله
تعالى وضعها لزم منه ان يعرف الله تعالى بالضرورة لان العلم بصفة الله
الشيء يتوقف على العلم به واذا عرف الله لم يكن مكلفا بالمعرفة لانه تحصيل الحاصل
واذا لم يكن مكلفا بالمعرفة لم يكن مكلفا بغيرها لانه لا قائل بالفرق واما
الثالث وهو خلق علم ضروري في غير عاقل فهو بعيد جدا فيبعد علم غيره

العاقل لهذه الكشفات العجيبة والتركيبات النادرة والى هذا اشار بقوله
او الهاما ان الله وضع واجيب عن الاستدلال المذكور بالزام الامر الثاني
وهو خلق العلم الضروري في عاقل بها ولا يلزم عليه ما ذكر من عدم التكليف
لجواز ان يخلق عنده العلم بان واضعا ما وضعها من غير تعيين انه الله تعالى
فلا يلزم منه معرفة الله تعالى وذكر البيضاوي هو جوابا اخر وهو انه
على تقدير ان يظهر انه تعالى وضعها فغاية ما يلزم ان لا يكون مكلفا بالمعرفة
فقط اما غيرها من العبادات فلا يلزم سقوط التكليف به لعدم المقتضي
لذلك كمن اتى بعبادة دون عبادة وفيه ضعف لبعد القول بسقوط تكليف
احد بالمعرفة فلهذا حذفه الشيخ من النظم واجيب عنه بجواب اخر وهو
الزام ان التوقيف بالوحي ولا يلزم عليه ما ذكر من تقدم بعثة الرسل على معرفة
اللغات لجواز ان يكون الذي اوحيت له وعلمها للناس نبيا ليس بمرسل والاية
انما اقتضت تقدم معرفة اللغات على بعثة الرسل لا على الانبيا ومثل ابن الحاجب
ذلك بادم عليه السلام فيكون نبيا ثم اوحي اليه اللغات ثم ارسل الى ذريته
ان قلنا انه مرسل ص

وَقَالَ الْأُسْتَاذُ الَّذِي وَقَعَ التَّنْبِيهُ الاصْطِلَاحُ مِنْهُ تَوْقِيفٌ وَمَا
سِوَاهُ فَاصْطِلَاحٌ اَوْ مُحْتَمَلٌ، وَبِالتَّوَاتُرِ وَالْاحَادِ نَقْلُ
اَوْ اسْتِنْبَاطُ الْعَقْلِ مِنْ نَقْلٍ كَمَا، نُقِلَ اَنَّ جَمْعَ الْ قَدْ عَمَّا
دُخُولُ الِاسْتِثْنَا فِي مَحْوَاهُ، وَاِنَّهُ اِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ
لَكَانَ دَاخِلًا عُمُومًا شَمِلَا، وَلَيْسَ يَجْرِي صِرْفُ عَقْلٍ حَصِلَا

بلغ مقابلة

ما القول

ش القول الرابع وهو قول الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني ان
ابتدا اللغات وهو القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي والباقي
مصطلح كذا نقل عنه في المحصول في موضع ونقل عنه في موضع اخر ان الباقي
محتمل لان يكون اصطلاحيا او توقيفيا وهو المعروف عنه وكذا نقله عنه ابن
برهان والامدي وابن الحاجب وغيرهم والى هذين النقلين اشار بقوله
فاصطلاح او محتمل فذكر الاول تبعا للبيضاوي وذكر الثاني لانه الصواب
ثم ذكر الامر السادس وهو طريق معرفة الموضوع وهو بالطريق العقلي
منحصر في العقل الصرف اي الخالص والنقل الصرف والمركب منهما اما
الاول فلا يجري اي لا ينفع في معرفة اللغات لان العقل انما يستدل بوجوب
الواجبات وجواز الجائزات اما وقوع احد الجائزين فلا مجال له فيه والوضع
من ذلك واما الثاني فالنقل اما متواترا او احادا فالاول كالسما والارض
والحر والبرد والثاني كغالب اللغات واما الثالث وهو المركب منهما فمثاله
كون الجمع المعرف بالالف واللام وان شئت قلت بال للعموم فانه مستفاد من
مقدمتين نقليتين حكم العقل بواسطتهما احداهما انه يدخله الاستثنا
والثانية ان الاستثنا اخراج ما يتناوله اللفظ فحكم العقل عند وجودهاتين
المقدمتين بانه للعموم ولا التفات الى ما قاله بعضهم من انه اذا كانت
المقدمتان نقليتان كانت النتيجة ايضا نقلية فانه لولا العقل لما صح
الاستنتاج من هاتين المقدمتين الفصل الثاني في تفسير الالفاظ
ص دلالة اللفظ على ما طابقه، اي من مسماه هي المطابقة

يستقل

كغالب

وَجُزْئِهِ تَضَمُّنٌ وَلَازِمِهِ، فِي الذِّهْنِ اِلْتِزَامٌ فِي تَلَازُمِهِ
ش قسم اللفظ اولا باعتبار دلالته لان تقيه تقاسيمه متنوعة عنها وانما
قسم الدلالة مع ان الفصل موضوع لتقسيم الالفاظ لانه يلزم من تقسيم
دلالة اللفظ تقسيم اللفظ الدال والدلالة كون الشي يلزم من فهمه فهم شي
اخر ثم اعلم ان الدلالة على ثلاثة اقسام عقلية ووضعية ولفظية فالعقلية
كدلالة وجود المسبب على وجود سببه والوضعية كدلالة الدراهم
على القدر المعين وليس الكلام في هاتين الدلالتين فلذلك احترز عنهما
باضافة الدلالة الى اللفظ ثم الدلالة اللفظية تنقسم الى عقلية كدلالة
اللفظ على حياة اللافظ وطبيعية كدلالة اخ اخ على وجع الصدر
ووضعية وهي المقصودة هنا فكان ينبغي ان يقول دلالة اللفظ الوضعية
فانها هي المنقسمة الى مطابقة وتضمن والتزام وهذه الدلالة هي كون اللفظ
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عارفا بالوضع ووجه انقسامها
لهذه الاقسام ان اللفظ ان دل على مسماه فهي المطابقة سميت بذلك لان
اللفظ طابق معناه ومن في قوله على ما طابقه من مسماه للتبيين وهو
اولى من تعبير البيضاوي بقوله على تمام مسماه لان التمام انما يكون في شي له
اجزا فيلزم منه ان لا يكون دلالة الجوهر الفرد على معناه دلالة مطابقة
وكذا ما اشبهه فهي زيادة مضرة ولو كانت غير مضرة فلا وجه لذكرها لان
التعريفات تصان عن الحشو والتطويل وان دل اللفظ على جزء مسماه
فهي التضمن وان دل على لازمه الذهني فهي الالتزام وانما قيدنا ذلك

باللزوم

باللزوم الذهني لان الخارجي لا عبرة به والمعتبر انما هو الذهني سواء كان
لازما في الخارج كالارتفاع مع السرير اولا كالعمى مع البصر وكذلك كل
ضدين فهما متلازمان في الذهن دون الخارج مثال دلالة المطابقة دلالة
الانسان على الحيوان الناطق ومثال دلالة التضمن دلالة الانسان على الناطق
ومثال دلالة الالتزام دلالة الانسان على الضحك مثلا وقوله في النظم في
تلازمه زيادة حسنة احترز بها عن المشترك بين الشي ولازمه كالشمس
في اطلاقها على الكوكب وعلى لازمه وهو الضو وتقرير الكلام ودلالة
الالتزام دلالة اللفظ على لازمه في الذهن في تلازمه اي بسبب تلازم اللفظ
ولازمه فيخرج عنه دلالة اللفظ على لازم مسماه لا بسبب كونه لازمه وفهم
من زيادتي هذه اللفظة في دلالة الالتزام زيادتها في دلالة المطابقة
والتضمن ص وَاللَّفْظُ اِنْ لِجُزْءٍ مَعْنًى دَلَّا، بِجُزْئِهِ مُرَكَّبٌ وَاِلَّا
مُفْرَدٌ وَالْحَرْفُ مَا لَمْ يَسْتَقِلْ، وَالْفِعْلُ مَا كَانَ بِهَيْئَةٍ يَدُلْ
عَلَى زَمَانٍ وَاسْمٌ اِذْ عَنْهُ فَصَلْ، كُلِّيٌّ اِنْ مَعْنَاهُ يَشْرِكُهُ قَبِلْ
ش اللفظ ينقسم الى مفرد ومركب وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء معناه
فهو مركب والا فمفرد اي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو مفرد
وهذا صادق بان لا يكون له جزء اصلا كالبا مثلا او له جزء ولكن لا
يدل على جزء معناه كزيد مثلا فان الزاي منه لا تدل على جزء معناه وهو
الذات المعينة وان كان له دلالة في الجملة ولكنها في غير المعنى الموضوع له
وتقدير كلامه في النظم واللفظ ان دل على جزء معنى المسمى جزؤه فهو مركب

جزء معناه

والّلامُ ترد بمعنى على كقوله تعالى وان اساتم فلها اي عليها ثم ان المفرد ينقسم
الى اسم و فعل وحرف وبيان ذلك انه ان لم يستقل بمعناه اي ان توقف
فهم معناه منه على ضميمة لفظ اخر فهو الحرف نحو من فان من معانيها الیه م
التبعيض ولا تفهم منها الا بان يضم لفظا اخر نحو فبعضت من الدراهم فنفهم
معناها بضم لفظ الدراهم اليها وان استقل بمعناه فان دل بهيئته اي
بحالته التصريفية على احد الازمنة الثلاثة اما الماضي او الحال او المستقبل
فهو الفعل وان لم يدل بهيئته على واحد منها فهو الاسم وذلك بان لا يدل
على زمان اصلا نحو زيد او يدل على زمان لكن لا بهيئته بل بذاته كالصبوح
والغبوق ونحوهما واليه الاشاره بقوله واسم ادعنه فصل اي فصل عن
الدلاله على الزمان بهيئته ثم ان الاسم ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي ما قابل
معناه الشركه فيه سوا او قعت فيها الشركه كالانسان ام لم تقع
كالشمس وتعبير الشيخ اسد من تعبير البيضاوي بقوله كلي ان اشترك
فانه يخرج ما لم تقع فيه الشركه كما مثلناه بالشمس والجزئي بخلافه وهو
ما لا يقبل معناه الشركه بالكليه كزيد وعمرو وما اشبه ذلك واليه
اشار في النظم بقوله بعد ثلاثه ابيات جزوي ان لم يشترك فان قلت
كيف رجع الى عبارة البيضاوي التي فرمنها اولا قلت يؤول حينئذ قوله
ان لم يشترك بان معناه ان لم يقبل الشركة بدليل انه في مقابله قوله كلي
ان معناه شركه قبل ص
وَمَا اختلف قسمه مُشَككا وَمَا اسْتَوى بِفَاعِلٍ فَدْ شُبِكا بلغ مقابله

من التواطؤ

مِنَ التَّوَاطِئِ جِنْسٌ إِنْ دَلَّ عَلَى غَيْرِ مُعَيَّنٍ كَظَبْيٍ مَثَلَا
مُشْتَقٌّ إِنْ دَلَّ عَلَى ذِي صِفَهٍ قَدْ عُيِّنَتْ كَفَارِسٍ وَمُثْبِتْ
جُزْئِيٌّ إِنْ لَمْ يَشْتَرِكْ وَعَلَمْ إِنِ اسْتَقَلَّ مُضْمَرٌ إِذْ يُعْدَمْ
شـ الكلي ينقسم الى متواطئ او مشكك فالاول ما استوى معناه
في افراده كالانسان فان كل واحد من افراده لا يزيد على الاخر في معنى
الانسانيه وهي الحيوانيه والناطقيه وسمي بذلك لانه متوافق يقال
تواطأ فلان وفلان اي اتفقا واليه اشار بقوله وما استوى بفاعل
قد شبكا من التواطؤ اي سمي بفاعل مشتق من التواطؤ وهو المتواطئ
والثاني ما اختلفت افراده في معناه سوا ان كان اختلافها بالوجود
والامكان كالوجود فانه واجب في الباري ممكن في غيره او بالاستغنا
والافتقار كالوجود فانه يطلق على الاعراض مع افتقارها الى المحل
وعلى الاجسام مع استغنائها عنه او بالزيادة والنقصان فانه يطلق كالنور مـ
على الشمس والسراج ولا يخفى ما بينهما من التفاوت وعبارة النظم متنا وله
لهذه الاقسام فهي اولى من قول البيضاوي مشكك ان تفاوت لان
التعبير بالتفاوت انما يتناول القسم الاخير وينقسم الكلي ايضا الى اسم جنس
ومشتق فالاول ما دل على ذات غير معينه كالظبي والفرس
ونحو ذلك والثاني ما دل على ذي صفة معينه كفارس ومثبت
بكسر البا اسم فاعل من اثبت وينقسم الجزئي الى علم ومضمر فالاول
ما استقل بتعيين مسماه والثاني ما عدم فيه الاستقلال بالتعيين اي انه

لا يعين مسماه الا بقيد التكلم او الخطاب او الغيبة وهو المضمر ص
تقسيم اخر وَسَمِّ بِالمُفْرَدِ المُتَّحِدَا فِي اللَّفْظِ وَالمَعْنَى فَإِنْ تَعَدَّدَا
فَذُو التَّبَايُنِ سَوَا تَوَاصَلَتْ كَالسَّيْفِ وَالصَّارِمِ أَوْ تَفَاصَلَتْ
نَحْوَ السَّوَادِ وَالبَيَاضِ وَصِفِ مُتَّحِدَ المَعْنَى بِذِي تَرَادُفِ
شـ هذا تقسيم للفظ اذا نسب للمعنى باعتبار وحدته وتعدده ووحدة
المعنى وتعدده وهو بهذا الاعتبار ينقسم الى اربعه اقسام القسم الاول
متحد اللفظ والمعنى وهو المسمى بالمفرد وسمي بذلك لانفراد لفظه بمعناه
ومثاله لفظ الله فان لفظه واحد ومعناه واحد قال الامام وهذا
هو المنقسم الى جزئي وكلي القسم الثاني متعدد اللفظ والمعنى وتعبير الشيخ
بالتعدد اولى من تعبير البيضاوي بالتكثر لانه لا يلزم من التعدد التكثر
والتعدد كاف في ذلك وان لم يحصل الكثره وهذا القسم هو المسمى بالمتباين
سمي بذلك لتباين لفظه ومعناه اي ان كلا من اللفظين لفظه ومعناه
غير لفظ الاخر ومعناه كالانسان والفرس وما اشبه ذلك ثم انه قد
يتواصل معانيه اي يمكن اجتماعها في ذات واحده وقد يتفاصل فلا يجتمع
في ذات واحده فالاول ذكر له البيضاوي مثالين احدهما ان يكون احد
اللفظين اسما للذات والاخر صفه لها كالسيف والصارم فان السيف
اسم للاله المعروفه سوا كانت كالة او قاطعة والصارم اسم للالة القاطعة
فيجتمعان في سيف يكون قاطعا فيقال له سيف ويقال له صارم ثانيهما
ولم يذكره في النظم ان يكون احدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق

والفصيح

والفصيح فان الاول صفه لكل انسان والثاني يوصف به من خلصت
عبارته من اللكنه وخلت من العجمة والثاني وهو الذي تفاصلت
معانيه فكالسواد والبياض فانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد القسم
الثالث متعدد اللفظ متحد المعنى وهو المسمى بالترادف كالانسان والبشر
فان اللفظين قد ترادفا على المعنى واحد وهو الحيوانية والناطقية
ص وَعَكْسُهُ مُشْتَرَكٌ إِنْ حَصَلَا وَضْعٌ لِكُلٍّ وَإِمَّا نُقِلَا
٢٠٠ عَلَاقَةٍ وَكَانَ فِي الثَّانِي اشْتَهَرْ فَذَاكَ مَنْقُولٌ إِلَيْهِ فِي الذِّكْرْ
نَقْلًا عَنِ الأَوَّلِ أَوْ لَمْ يَشْتَهِرْ فَهُوَ مَجَازٌ وَحَقِيقَةٌ ذُكِرْ
شـ القسم الرابع متحد اللفظ متعدد المعنى وهو عكس الذي
قبله فان وضع اللفظ لكل واحد من تلك المعاني فهو مشترك كالقرء
فانه موضوع للطهر والحيض ووقع في بعض نسخ البيضاوي فان وضع
للكل بالتعريف وفيه نظر من وجهين احدها انه لم يسمع من كلام
العرب دخول الالف واللام على كل كما حكاه في الصحاح لكنه قال انه جائز
قياسا ثانيهما انه ينتقض باسما الاعداد فانها موضوعة للكل مع
انها ليست من الاشتراك في شي وان وضع لاحد معانيه ثم نقل الى غيره فان
كان لغير علاقه فذكر الامام انه مرتجل وهو مخالف للاصطلاح المشهور
في ان المرتجل ما لم يتقدم له وضع وقد انكره القرافي وغيره فلذلك حذفه
البيضاوي وان نقل لعلاقه فان اشتهر في الثاني بحيث صار فيه اغلب من
الاول سمي اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول منقولا عنه وبالنسبة الى المعنى

الثاني منقولا اليه وان لم يشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول
حقيقة وبالنسبة الى الثاني مجازا انتهت عبارة البيضاوي فان نقل
لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولا عنه والى الثاني
منقولا اليه والا فحقيقة ومجازا فاشترط في المنقول شيئين العلاقة
والاشتهار ثم ذكر انما ليس كذلك فهو مجاز فنفى مجموع الشرطين المذكورين
ونفي المجموع يصدق بنفي كل واحد منهما وبنفي احدهما فقط فان حمل على نفي
العلاقة لم يصح ايضا لان المجاز لا بد له من علاقة وان حمل على نفي الاشتهار
لم يصح ايضا وان المجاز قد يكون اشهر من الحقيقة كما سياتي ان شاء الله
تعالى في الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالايراد لازم له على كل تقدير
لكن حمل كلامه على الاخير وهو نفي الاشتهار اقرب لمتابعة الامام والله
اعلم خطاهن الاولين وصحح الشيخ في النظم بالمراد حيث قال او لم يشتهر
فهو مجاز وحقيقة فاستراح من هذا ص

ثم الثلاث الاول المتفقة ؛ معنى نصوص غيرها محتمل مفترقة
فالظاهر الراجح والمؤول ؛ مرجوحها والمتساوي مجمل
والمتشابه فذان إن وصف ؛ والنص والظاهر محكم عرف

ش الثلاث الاول وهي متحد اللفظ والمعنى ومتعددهما ومتعدد اللفظ
متحد المعنى نصوص لا تحتمل غير معناها واما غيرها وهي الاقسام المتعددة
تحت القسم الرابع الذي هو متحد اللفظ متعدد المعنى وهي المشترك
والمنقول عنه والمنقول اليه الحقيقة والمجاز فانها تحتمل معنيين فان

ترجح

ترجح احدهما سمي الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا سمي بذلك لانه يؤول
الى الظهور عند وجود الدليل على انه المراد وان استويا سمي كل منهما مجملا
فهذه اربعة اقسام النص والظاهر والمؤول والمجمل وهي لا تخرج عن المحكم
والمتشابه فالمحكم ما افاد معناه افادة راجحة اما مع احتمال النقيض وهو
الظاهر او لا مع احتماله وهو النص والمتشابه ما افاد معناه افادة
غير راجحة اما مع مرجوحيتها وهو المؤول او لا مع مرجوحيتها وهو
المجمل والى هذا اشار في النظم بقوله والمتشابه فذان ان وصف يعني
ان المتشابه هو القسمان اللذان هما مذكوران قبله وهما المجمل والمؤول
واحترز بقوله المتفقة عن العين والقرء والجون مثلا فانها متباينة
مع انها ليست نصا لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذا الالفاظ
المترادفة قد تكون مشتركة كالعين والناظر فائدة في النص اربعة
اصطلاحات احدها ما لا يحتمل التأويل وثانيها ما احتمله احتمالا
مرجوحا وهو الغالب في اطلاقات الفقهاء وثالثها ما دل على معنى كيف
كان ذكر هذه الثلاثة القرافي في التنقيح ورابعها دلالة الكتاب
والسنة مطلقا وهو اصطلاح كثير من متاخري الخلافيين كما ذكره
الشيخ تقي الدين في شرح العنوان وهو الذي جرى عليه النظم في القياس تبعا لاصله

ص للفظ مدلول فاما معنى ؛ او لفظ اما مفرد او يبنى
مركبا ومنهما مستعمل ؛ ككلمة وخبر او مهمل
نحو اسماء الحروف للهجاء ؛ والهذيان والمركب جئ جا

معنى صح

تقسيم اخر

صيغ للابهام فاما يكتسب ؛ بالذات منه طلبا فالطلب
لذكر ما هيته استفهام ؛ وهو لتحصيل لها اقسام
امر مع العلو الالتماس مع ؛ تساو السؤال مع تسفل وقع
او لا فمنه الخبر المحتمل ؛ صدقا وتكذيبا سواه جعلوا
تنبيها اذ دخوا به تمنيا ؛ كذا نداء قسما ترجيا

ش هذا تقسيم اللفظ باعتبار حقيقة مدلوله وتقريره ان اللفظ اما
مفرد او مركب فهذان قسمان القسم الاول المفرد اما ان يكون مدلوله
معنى او لفظا فان كان لفظا فاما ان يكون مفردا او مركبا وعلى التقديرين
فهو اما مستعمل او مهمل فهذه خمسة اقسام الاول ان يكون مدلوله معنى
ومثله في الاصل بالفرس فان مدلوله معنى وهو الحيوانية والصاهلية
ولم يذكر في النظم لهذا القسم مثالا لكثرة امثلته وظهورها الثاني ان يكون
مدلوله لفظا مفردا مستعملا نحو الكلمة فان مدلولها لفظ موضوع لمعنى
مفرد الثالث ان يكون مدلوله لفظا مفردا مهملا نحو اسماء حروف
الهجاء الا ترى ان الصاد موضوع لهذا الحرف وهو صه مع انه مهمل لا معنى
وانما يعلمه الصبيان في ابتداء تعلمهم للتوصل بمعرفته الى معرفة غيره
الرابع ان يكون مدلوله لفظا مركبا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله
لفظ مركب مستعمل نحو قام زيد الخامس ان يكون مدلوله لفظا مركبا مهملا
قال الامام والاشبه انه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة
وتبعه صاحبا التحصيل والحاصل وخالفهم المصنف فمثل له بالهذيان فانه

لفظ

لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المعجمة وما ذكره
انما يدل على ان المهمل غير موضوع لا انه لم يوضع له اسم القسم الثاني المركب
وبين قبل الشروع في تقسيمه ان المتكلم انما صاغ المركب واللفظ من المفردات
لافهام غيره ما في نفسه وتقرير تقسيمه انه اما ان يفيد بذاته طلبا اولا
فهاتان حالتان الحالة الاولى ان يفيد طلبا بالذات اي بالوضع فاما ان
يفيد طلب ذكر الماهية او طلب تحصيلها الاول الاستفهام والثاني اما ان يكون
مع علو الطالب على المطلوب منه او مع مساواته له او مع كونه اسفل منه في
المرتبة فالاول الامر والثاني الالتماس والثالث السؤال الحالة الثانية
ان لا يدل على طلب اصلا او يدل على طلب لكن لا بذاته بل بلازمه نحو
قولك انا طالب منك كذا وكذا فاما ان يحتمل الصدق والكذب ام لا الاول
الخبر والثاني التنبيه قال في المحصول سمي بذلك تمييزا له عن غيره وقال
غيره سمي بذلك لان المتكلم نبه به على مقصوده ويندرج تحت التنبيه التمني والترجي
والنداء والقسم والفرق بين الترجي والتمني ان الترجي لا يستعمل الا في الممكن
بخلاف التمني فانه يستعمل في الممكن والمستحيل تقول ليت الشباب يعود ولا
تقول لعل الشباب يعود تنبيهات احدها قال البيضاوي فالطلب
للماهية استفهام ومراده الطلب لذكر الماهية فان الطلب لتحصيل الماهية
طلب لها ايضا فلذلك قال في النظم فالطلب لذكر ماهيته استفهام
ثانيها قال البيضاوي وللتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوي
التماس ومع التسفل سؤال واعترض عليه بانه خلط مذهبا بمذهب

على م

فان التساوي ليس فيهما للاستعلا والتسفل بل للعلو والسفل فلذلك
عبر بهما في النظم والسفل بضم السين وكسرها مع سكون الفا فيهما نقيض
العلو ذكره صاحب الصحاح وغيره ثانيها العبارة المشهوره في تعريف الخبر انه
الذي يحتمل الصدق والكذب وعبر البيضاوي بالتصديق والتكذيب ن
واستحسن بعضهم هذه العبارة لان من الخبر ما لا يحتمل الكذب كقولنا محمد
رسول الله ومنه ما لا يحتمل الصدق كقول القايل مسيلمة صادق مع ان د
كلا من هذين المثالين يحتمل التصديق والتكذيب وكذلك كذب بعض الكفار
الاول وصدق الثاني وفيه نظر فان الخبر من حيث هو محتمل للصدق والكذب
وسقوط احد الاحتمالين في بعض الصور لعارض لا يخرجه عن احتمالهما هيئة
لذلك وايضا فالتعبير بالتصديق والتكذيب معترض ايضا وقال في المحصول
في باب الاخبار انه حد ردي لان التصديق والتكذيب عبارة عن كون الخبر
صدقا او كذبا فتعريفه به دور قال والحق ان الخبر تصوره ضروري
لا يحتاج الى حد ولا رسم انتهى ولذلك عبر في النظم بقوله صدقا وتكذيبا
فاشعر بذلك انه لا ترجح لاحد الجنسين على الاخر ص الفصل الثالث في
الاشتقاق الاشتقاق رد لفظ منا لاخر مناسب في المعنى
موافق حروفه الاصلية مع تغاير اني في البنية
ش الاشتقاق لغة الاقتطاع واصطلاحا ما ذكره فقوله رد لفظ جنس بلغ
وهو يتناول الاسم والفعل وقوله منا فيه اشارة الى مسئلة حسنة لم
ار من تعرض لها وهي ان اشتقاق الالفاظ بعضها من بعض اصطلاحي قطعا

الاحرى

ولا يجري فيه الخلاف في وضع اللغات هل هو اصطلاحي او توقيفي وقوله
لاخراي للفظ اخر وهو يتناول الاسم والفعل ايضا وقوله مناسب
في المعنى خرج به نحو اللحم والملح والحلم فان هذه الالفاظ متوافقه في الحروف
الاصليه دون المعنى وخرج به ايضا الموزول والمصغر فان المناسبة تقتضي
المغايرة ولا مغايرة بين الموزول والموزول ولا بين المصغر واصله عنه م
وبهذا ينتفي ايراد من اورده على الحد وقوله موافق حروفه الاصليه خرج
به الالفاظ المترادفه كالانسان والبشر فانه لا اتفاق بينهما في الحروف
ولا بين المصغر واصله كذا ذكره الشارحون واستشكله بعض شيوخنا
فان الالفاظ المترادفة لم تدخل او لا حتى يحتاج الى اخراجها فان احد المترادفين
ليس مردود اللفظ الى الاخر قلت مسلم انه ليس مردود اللفظ ولكنه
مردود المعنى فقد تناوله قوله رد لفظ لانه اعم من رده في المعنى ورده
في اللفظ وقوله الاصليه اشارة منه الى انه لا اعتبار بالحروف الزوايد
وقوله مع تغاير اتى في البنيه اي مع تغير وقع في بنية اللفظ والبنية بكسر البا
الموحدة وسكون النون بعدها يا اخر الحروف النقطه والخلقه فاستعير
لهيئة اللفظ ونزلت حروفه بمنزلة اعضا الحيوان وهي مسلة ذكرها
بعد تمام التعريف ولا بد من تغير في المشتق فانه اذا لم يكن فيه تغير
فالمشتق حينئذ هو المشتق منه تنبيهان احدهما هذا التعريف الذي ذكره
اولى من تعريف الميداني الذي ارتضاه الامام فانه قال ان تجد بين
اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر فاعترض عليه

بان الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان بل الرد عند الوجدان ثانيهما ن
للاشتقاق اربعة اركان المشتق واليه اشار بقوله رد لفظ والمشتق منه
واليه الاشاره بقوله لاخر والموافقه في الحروف الاصلية مع المناسبة في
المعنى وقد ذكره والتغيير وقد صرح به كما تقدم وتم من التعريف من قوله
لاخر فانه لو انتفى التغيير لم يكن اخر بل هو اياه
ص كحذر وموعد وكاذب وقنط وصاهل وضارب
ونصر الله كذا ارجعا وفاعل من عد وكل معا
والسفر والصب وجوهل وكاذب مل ومكل او مكل
ش اعلم ان البيضاوي ذكر للتغيير بين اللفظين خمسة عشر قسما ١ زيادة
الحرف ٢ زيادة الحركة ٣ نقصان الحرف ٤ نقصان الحركة ٥ زيادة حرف وحركة
٦ نقصان حرف وحركة ٧ زيادة الحرف ونقصانه ٨ زيادة الحركة
ونقصانها ٩ زيادة الحرف ونقصان الحركة ١٠ زيادة الحركة ونقصان الحرف
١١ زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها ١٢ زيادة الحركة مع زيادة
الحرف ونقصانه ١٣ نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها ١٤ نقصان
الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ١٥ زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة
ونقصانها والشيخ ابقاه الله تعالى اكتفى بذكر امثلتها فحذر مثال لزيادة
الحركة ونقصانها لانه مشتق من الحذر نقص فتحة الذال وزيد كسرتها
وموعد بفتح الميم وسكون الواو وكسر العين اسم زمان او مكان من الوعد
مثال لزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها فانه مشتق من الوعد

زيدت

زيدت الميم وحركة العين ونقصت حركة الواو وقد مثل البيضاوي هذا
القسم بضرب من الضرب زيدت فيه الف الوصل وكسرة الرا ونقصت منه حركة
الضاد وفيه نظر من جهة التوقف في الاعتداد بهمزة الوصل لسقوطها
في الدرج وكاذب مثال زيادة الحرف لانه مشتق من الكذب وقنط اسم
فاعل من القنوط مثال لنقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها فانه
نقصت الواو وضمة القاف والنون فان المراد جنس الحركة وزيدت
فتحة القاف وكسرة النون وهو اولى من تمثيل البيضاوي بقوله عد من
الوعد لما فيه من الاعتداد بحركة الاعراب في الوعد وصاهل مثال
لزيادة الحرف ونقصانه فانه مشتق من الصهيل زيدت الالف ونقصت
اليا وهو اولى من تمثيل البيضاوي بمسلمات فان الجمع غير مشتق من
مفرده وضارب مثال لزيادة الحرف والحركة فانه مشتق من الضرب
زيدت الالف وحركة الرا ونصر فعل ماض من النصر مثال لزيادة الحركة فيه م
زيدت حركة الصاد ورجع مثال لزيادة الحركة ونقصان الحرف فانه
مشتق من الرجعى زيدت حركة الجيم ونقصت الالف وهو اولى من تمثيل
البيضاوي بقوله ثبت من الثبات لانه لم يعتبر البنا الطارئ من سكون
او حركة في بعض الاقسام وعاد مثال لزيادة الحرف ونقصان الحركة
فانه مشتق من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال
الاولى وكال مثال لنقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه فانه اسم فاعل
من الكلال نقصت حركة اللام الاولى والالف التي بين اللامين وزيدت الف

قبل اللامين والى هذين المثالين اشار بقوله في النظم و فاعل من عَدَّ
وكل معا والسفر بسكون الفا مثال لنقصان الحركة فانه مشتق من السفر بفتح
الفا وهو اولى من تمثيل البيضاوي بضرب بسكون الرا وهو مصدر من
ضرب بفتح الرا لانه انما ياتي على راي الكوفيين في جعلهم المصدر مشتقا
من الفعل كما نبه هو عليه والصّب مثال لنقصهما لحرف والحركة فانه مشتق
من الصبابه بنقص الالف وحركة البا وفيه نظر وقد مثل البيضاوي
هذا بنحو غلا فعل ماض من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت
حركة اليا في الاعتدا د بسكون اليا نظر وصهل مثال لنقصان
الحرف فانه مشتق من الصهيل بنقص اليا وهو اولى من تمثيل البيضاوي
بقوله خَفْ فعل امر من الخوف لانه اعتبر في بعض الاقسام نقصان حركة
الاعراب وكامل مثال لزيادة الحرف والحركة ونقصانهما فانه مشتق من
الكمال زيدت الالف التي بين الكاف والميم وكسرت الميم ونقصت الالف
التي بين الميم واللام وفتحة الميم وهو اولى من تمثيل البيضاوي بقوله ارم
من الرمي لان في الاعتداد بهمزة الوصل نظرا كما تقدم ومثل بكسر الميم على
الفاعليه او فتحها على المفعوليه مثال لزيادة الحركة مع زيادة الحرف
ونقصانه فانه مشتق من الكمال زيد فيه حرف وحركة وهما الميم الاولى وضمها
ونقصت الالف التي بين الميم واللام وهو اولى من تمثيل البيضاوي بقوله
خاف من الخوف لانه فيه نظرا من وجهين احدهما كون لزوم الفتحة
في قوله خاف كزيادة حركة ثانيهما انه ليس هنا زيادة اصلا وانما ه

الواو

الواو تحركت وانفتح ما قبلها فقلبت الفا **ص المسله الأولى**

• وَالشَّرْطُ صِدقُ الأصلِ وَارْدُدْ مَذهَبَا • أبي عليٍّ وابنه إذ نَسَبا
• اللهَ عَالِمًا بدونِ عِـلـمِ • وَعلّلا فِيمَا بِهِ بالزَّعْمِ •
• لنا فَالأصلُ جُزْؤُهُ فيُفقَدُ • لِفَقْدِهِ وَاللهُ فردٌ أَحَدُ •

ش شرط المشتق صدق اصله وهو المشتق منه سوا كان الصدق
في الزمن الماضي او في الحال او في الاستقبال وهذه مسلة واضحة والغرض
من وضع الاصوليين لها الرد بها على ابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم وغيرهما
من المعتزلة فانهم وافقوا الجماعة في ان الله عالم ولكنهم لم يثبتوا له
العلم وانكروا هذه الصفة مع بقية الصفات العليه التي اثبتها اهل السنة
والجماعة لله تعالى وهي ثمانيه مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة
وارادة كلام وابصار وسمع مع البقاء ووجه الرد عليهم بهذه القاعدة
انهم اثبتوا المشتق وهو عالم بدون المشتق منه وهو العلم وقد وافقونا
على هذه القاعدة في حقنا فقالوا انما يسمى شخص عالما اذا صدق عليه العلم
اما مضيا او حالا او استقبالا واليه اشار بقوله وعللا فيما به بالزعم اي
عللا العالميه فيما به اي بالعلم ودليلنا عليهم ان الاصل وهو المشتق منه
جزو من المشتق فان معنى عالم ذات قام بها العلم والعلم هو المشتق منه لانه
المصدر ومنه الاشتقاق عند علما البصرة فمتى انتفى المشتق منه وهو العلم
في هذا المثال انتفى المشتق اذ بقا المركب بعد انتفا جزوه محال وانتفا
المشتق لا يمكن القول به وقوله والله فرد احد اشار به الى جواب

الشبهة التي اوردها المعتزلة حجة على معتقدهم الفاسد من انه يرد على
مثبت الصفات انها اذا كانت حادثة لزم اتصاف القديم بالحادث وهو باطل
وان كانت قديمة فيلزم تعدد القدما ويكون القايل بذلك اكفر من النصارى
بثلاث مرات لانهم اثبتوا ثلاثة قدما وهو اثبت تسعة وهذه شبهة
باطلة وتمويه لا يخفى على من له فطنة فان النصارى انما كفروا باثبات
قدما هم ذوات وانما نحن فاثبتنا قدما هي صفات للذات واحدة فالله
تعالى واحد فرد وله صفات عليه وليست تلك الصفات غير الذات ولا عينها
على ما قاله محققوا متكلمي اصحابنا وقوله في البيت الاول واردد مذهبا
ابي علي وابنه الالف للاطلاق **ص الثانيه**

شَرْطُ الحقيقةِ وُجُودُ اصلِهِ • إذ يَصْدُقُ النَّفْيُ لِفَقْدِ فِعْلِهِ
وَعَنْ أبي هَاشِمٍ مَعَ ابْنِ سِينَا • مُطْلَقًا انْ أمْكَنْ لِكُلٍّ حِينَا
أُجِيبَ لِلتَّأْقِيتِ بِالحَالِ صَحّ • فَالفَرْقُ رَفْعُ وَاحِدٍ بالآخَرِ
ش قد تقرر ان شرط صدق المشتق صدق المشتق منه مضيا او
حالا او استقبالا ثم بين في هذه المسلة الصدق الحقيقي من المجازي و
وتقريره ان المشتق ان اطلق باعتبار الاستقبال فهو مجاز اتفاقا نحو
قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وان اطلق باعتبار الحال اي كان المعنى
المشتق منه موجودا حال الاطلاق فهو حقيقه وان اطلق باعتبار المضي
ففيه ثلاثة مذاهب احدها انه مجاز والثاني انه حقيقه والثالث انه ان
امكن بقا المشتق منه الى حالة الاطلاق فهو مجاز كالضارب وان لم يمكن

فهو حقيقه

فهو حقيقه كالمتكلم ونحوه فانه مشتق من الكلام وهو اعراض سيالة لا
لا يمكن اجتماع اجزايه والاول هو الاقرب في المحصول وعزي للجمهور وهو
مختار المصنف حيث قال شرط الحقيقه وجود اصله اي شرط كون المشتق
حقيقه وجود اصله وهو المشتق منه فان كان المشتق منه موجودا حال
الاطلاق فهو مجاز وتعبير الشيخ في النظم بالوجود اولى من تعبير الاصل بالدوام
لان التعبير بالدوام يخرج المشتق من الاعراض السيالة كالكلام ونحوه
لانه لا دوام له والثاني هو قول ابن سينا وابي هاشم الجبائي ووالده ابي
علي كما حكاه في الحاصل ودليل الجمهور على انه مجاز انه يصدق نفي المشتق
منه بعد زوال المشتق منه فلا يصدق ايجابه بيان الصغرى انه يصح ان
يقال لمن ضرب وفرغ من الضرب ليس بضارب في الحال واذا صح ليس بضارب
في الحال صح ليس بضارب لان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق وبيان
الكبرى انه لو صدق ايجابه لاجتمع النقيضان فان اوجب مجازا فلا ينافي لان
النفي هنا حقيقي والايجاب مجازي وانما عبر متواردين على محل والى هذا اشار
بقوله اذ يصدق النفي لفقد فعله فان قلت هذا مفرع على مذهب
الكوفيين في ان المشتق منه هو الفعل قلت لا لوجهين احدهما انه
انتفا الفعل يستلزم انتفا المصدر اذ معناهما واحد لولا ما تميز به الفعل
من الدلالة على الزمان وثانيهما انه ليس المراد الفعل اصطلاحا بل لغة
وهو من هذه الجهة يشمل المصدر واعترض ابو هاشم وابن سينا على
دليلنا بان قولنا ضارب وليس بضارب قضيتان مطلقتان لم يتحد وقت

الحكم فيهما فيكون وقت السلب غير وقت الايجاب وحينئذ فلا تعارض بينهما
اجيب عنه بانهما موقتتان بالحال ويدل على ذلك ان اهل العرف يرفعون
احدهما بالاخرى فان من قال زيد ضارب فقال له اخر ليس بضارب عُدّ
مكذبا له ولولا التقييد بالعرف لما كان كذلك فقوله في التنظير فالعرف
دفع واحد بالاخر اي مقتضى العرف دفع واحد بالاخر فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه تنبيهات احدها محل الخلاف في كون اطلاق
اسم الفاعل بمعنى المضي حقيقة او مجازا لم يطرأ وصف وجودي يناقض المعنى
الاول او يضاده كالبياض الطارئ على الاسود فلا يقال للابيض اسود
باعتبار ما مضى اتفاقا وقد حكى الآمدي اجماع المسلمين واهل اللسان على انه
يمتنع تسمية القاعد قائما والقائم قاعدا للقيام والقعود السابق وكلام
الامام واتباعه يدل عليه ايضا فانهم ردوا على الخصوم اخر المسئلة بانه لا
يصح ان يقال لليقظان انه نائم اعتبارا بالنوم السابق ثانيها محل هو
الخلاف هذا فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولنا زيد قائم او نحو ذلك
فقائم الذي هو مشتق من القيام محكوم به فاما اذا كان متعلق الحكم كقولنا
القائم يكرم فانه حقيقة مطلقا والا يلزم على هذا سقوط الاستدلال بقوله
تعالى اقتلوا المشركين والسارق والسارقة والزانية والزاني ونحوها
من الايات في هذه الازمنة لانه يقال لا يتناول الاية حقيقة الا من كان
متصفا بهذه الصفة وقت نزول الاية واطلاقه على غيره مجاز وهذا احسن
وقد نبه عليه القرافي رحمه الله ثالثها اورد الآمدي على هذا ان الضارب

في الحال اخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نفي للاخص
ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب
كقولنا الحمار ليس بحيوان ناطق فانه صادق مع انه لا يصدق قولنا ليس
بحيوان واجيب عنه بجوابين احدهما انه انما يكون ليس بضارب في الحال اخص
من ليس بضارب ان لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز ان
يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا
بقوله في الحال فيكون اخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص
اخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم واعترض على هذا الجواب
بانا لا نسلم انه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه انه ليس في الحال بضارب
لانه عين المتنازع فيه والى هذا اشار في التحصيل بقوله لا نسلم ان هذا
سلبٌ اخص اي بالتنوين بل سلبُ اخص اي بالاضافة وثانيهما ان
المطلقة وان كانت في اللفظ كذلك الا انه عرض لها ما يقيدها
وهو العرف كما ادعيناه فلم تكن حينئذ اخص منها ص
عُورِضَ أَنَّ الضَّارِبَ الَّذِي لَهُ ... الضَّرْبُ حَالًا أَوْ مُضِيًّا قَبْلَهُ
وَأَنَّ أَكْثَرَ النُّحَاةِ مَنَعُوا ... عَمَلَ مَاضِي النَّعْتِ قُلْنَا يَقَعُ
مُسْتَقْبَلًا وَأَنَّهُ لَوْ يُشْتَرَطْ ... لَمْ يَكُ قَائِلٌ حَقِيقَةً قَطْ
قُلْنَا تَعَذَّرَ اجْتِمَاعُ الْأَجْزَا ... فَآخِرُ الْقَوْلِ لِهَذَا أُجْزَا
وَأَنَّهُ يُطْلَقُ وَصْفُ الْمُؤْمِنِ ... مَعْ خُلُوِّ فَهْمِهِ كَالْوَسِنِ
قُلْنَا مَجَازًا وَإِلَّا لَزِمَا ... إِطْلَاقُنَا الْكُفْرَ عَلَى مَنْ أَسْلَمَا

شرح لما لم يتم للخصوم نقض دليلنا عارضوه بادلة اربعة الاول ان الضارب
مثلا من له الضرب وثبوت الضرب اعم من ان يكون في الحال او المضي بدليل
صحة تقسيمه اليهما وهو في الحال حقيقة اتفاقا فكذلك في الماضي لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة واجاب عنه البيضاوي بانه اعم من المستقبل ايضا وهو
في المستقبل مجاز بالاتفاق وحذف الشيخ هذا الجواب لانه اذا كان مورد القسمة
ثبوت الضرب فيبعد ان يكون اطلاقه باعتبار المستقبل من اقسامه لانه
لم يثبت الى الان الثاني ان اكثر النحاة قالوا ان النعت الماضي لا يعمل فيما بعده
فدل على اطلاقه باعتبار المضي والاصل في الاطلاق الحقيقة والمراد بالنعت
المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما ولم يرد بالنعت معناه في
مشهور عرف النحاة واجيب عنه بانهم اعملوه اذا كان بمعنى الاستقبال
فدل على اطلاقه بمعنى الاستقبال وهو مجاز اتفاقا الثالث انه لو شرط في
الاطلاق الحقيقي بقاء المشتق منه لزم منه ان اسماء الفاعلين المشتقة
من الاعراض السيالة كالقائل والمتكلم ونحوهما فانها مشتقة من القول
والتكلم لا يكون حقيقة ابدا لان المشتق منه هنا لا يمكن اجتماع اجزائه
ابدا واجيب عنه بانا نشترط في الاطلاق بقاء المشتق منه فيما يمكن بقاؤه
وكون الاطلاق عقبه فيما لا يمكن بقاؤه لانه لما تعذر اجتماع الاجزاء
اكتفينا بالاطلاق عند اخر جزء من الكلام فان لغة العرب لم تبن على
المضايقة في مثل هذا الرابع انه يطلق على الشخص مؤمن في حال نومه
والايمان في تلك الحالة غير موجود منه سواء فسرناه بالتصديق او العمل

فقوله مع خلو فهمه اي مفهومه فاطلق المصدر واراد به اسم المفعول
والمفهوم هو المعنى والضمير عائد على الايمان اي مع خلو النائم حالة نومه عن
معنى الايمان ويحتمل ان يكون الضمير عائدا على النائم اي مع كون النائم في تلك
الحالة خاليا عن الفهم فلا يمكن منه تصديق ولا عمل واجيب عنه بان وصف
النائم بانه مؤمن مجاز والا لزم اطلاق الكفر حقيقة على من اسلم باعتبار ما
مضى من كفره وهو منكر لا سيما في حق اعلام الصحابة واكابرهم وهم اعلام الهدى
ونجوم الهدى تنبيه عبر البيضاوي بقوله وعورض بوجوه وكان
قول اوجه اولى لانها جمع قلة ونكتة جمع كثرة والامر في هذا قريب لان
جمع الكثرة ينوب مناب جمع القلة لكن لعل نكتة ورود هذا التغيير الاحتراز
عنه اولى وسلم في النظم من التعبير به ومن الجواب عن الدليل الاول الذي
قدمنا ان فيه نظرا وايضا قال البيضاوي ان النحاة منعوا عمل النعت
الماضي وظاهره اتفاقهم عليه وبه صرح في المحصول وليس كذلك فقد ذهب
الكسائي وهشام وابن مضاء الى انه يعمل في هذه الصورة وصرح بهذا في
النظم حيث نقل المنع عن الجمهور ص الثالثة
وَلَيْسَ يُشْتَقُّ لِشَيْءٍ فَاعِلُ ... وَفِعْلُ ذَا الْأَمْرِ سِوَاهُ حَاصِلُ
بَدَلَ الِاسْتِقْرَا وَلِلْمُعْتَزِلَهْ ... اللَّهُ جَلَّ مُتَكَلِّمٌ خَلَى
عَنِ الْكَلَامِ بِكَلَامٍ خَلَقَهْ ... فِي جَسَدٍ كَشَجَرٍ بِنُطْقِهْ
كَخَالِقٍ وَخَلْقُهُ الْمَذْكُورُ ... مَخْلُوقَةٌ قُلْنَا بَلِ الْمَأْثُورُ
قَالُوا فَيَلْزَمُ مِنْهُ أَنْ يَقُولَا ... بِقِدَمِ الْعَالَمِ أَوْ يَئُولَا

إلى تسلسل أُجيب بنسبة فما لنا بسبق خلق حاجة

ش لا يشتق اسم الفاعل لشيء والمشتق منه قائم بغيره فلا يطلق عالم مثلا على ذات والمشتق منه وهو العلم قائم بغيرها والدليل عليه الاستقراء أي أنا إذا استقرينا اللغة لم نجد فيها مثل هذا وخالفت المعتزلة هذه القاعدة فقالوا الله تعالى متكلم والمشتق منه وهو الكلام ليس قائما بذاته بل خلقه في بعض مخلوقاته كما خلق الكلام في الشجرة حتى وقع الخطاب به وذلك أنهم لما أنكروا الكلام النفسي لم يبق للكلام عندهم معنى إلا الحروف والأصوات وهي حادثة فلم يمكنهم القول بقيامها بذاته لئلا يلزم كون القديم محلا للحوادث فجعلوها قائمة بذات بعض المخلوقات فإن قلت قد تقدم النقل عنهم أنهم ينكرون الصفات الثمانية فأثبتوا المشتق وهو متكلم ونفوا المشتق منه وهو الكلام ولكنهم جعلوه قائما بغير من أطلق عليه المشتق فما الجمع بين الكلامين قلت الجمع بينهما أنهم نفوا المشتق منه بالمعنى الحقيقي وهو قيامه بذات المتكلم وأثبتوه بالمعنى المجازي وهو قيامه بغيره واستدلت المعتزلة على مذهبهم بأن الله تعالى خالق والخالق مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق بدليل قوله تعالى هذا خلق الله فإن المراد مخلوق الله مع أن المخلوق ليس قائما بذات الخالق فثبت أنه يشتق اسم الفاعل لشيء والمشتق منه ليس قائما به والجواب عن ذلك أنا لا نسلم أن الخلق هو المخلوق بل التأثير والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما قوله في هذه الآية هذا خلق الله فإنه أطلق المصدر وأراد به اسم المفعول مجازا وأوردوا على هذا الجواب أن قولكم أن الخلق هو

قالوا ومعنى كلم الله موسى تكليما أي خلق الكلام في الشجرة مو

ويرد عليهم أن شرط الاشتقاق أن يكون المشتق منه قائما بمن أطلق عليه المشتق وهنا ليس كذلك

بلغ مقابلة

التأثير يؤدي

التأثير يؤدي إلى أحد فاسدين إما القول بقدم العالم أو التسلسل وبيان ذلك أن التأثير إما أن يكون قديما أو حادثا فإن كان قديما لزم قدم العالم ولزوم ذلك يعرف من وجهين أحدهما أن العالم هو ما سوى الله ومنه التأثير فإذا قيل بقدمه فقد قيل بقدم بعض العالم ولا قائل بالفرق ثانيهما أن التأثير نسبة بين الخالق والمخلوق والنسبة تتوقف على وجود المنتسبين فلو كانت قديمة لزم أن يكون المخلوق قديما لما قررناه وإن كان التأثير حادثا فلا بد له من مؤثر وهذه صفة كل حادث فينتقل الكلام إلى ذلك المؤثر أيضا ويتسلسل وأجيب عن هذا الإيراد بأن التأثير نسبة والنسب والإضافات أمور عدمية لا وجود لها في الخارج كالأبوة والبنوة فليست قديمة ولا حادثة ويمكن أن يقرر على وجه آخر بأن يقال النسبة متوقفة على المنتسبين فقط فإذا حصلا حصلت ولا تحتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر وهذا التقرير الثاني فيه التزام حدوث التأثير وهو المفهوم من قوة كلام الناظم حيث قال فما لنا بسبق خلق حاجة أي إذا وجد المنتسبان وجدت النسبة ولا تحتاج إلى تقدم خلق يكون مؤثرا فيها ص الفصل الرابع في الترادف

تعالى

الخالق

وهو توالي كلمتين فصاعدا • والكل قد أفاد معنى واحدا
أي باعتبار كالإنسان • والبشر فإن يقو بالثاني
فذاك تأكيد فأما التابع • فلا يفيد حيث لا يتابع

واحد

ش مادة الترادف مأخوذة من الرديف وهو الذي يركب مع آخر على دابة واحدة فلما كان اللفظان فأكثر مترادفين على معنى واحد سمي ترادفا

وهو توالي كلمتين فصاعدا دالتين على معنى واحد باعتبار واحد فقوله توالي كلمتين فصاعدا أي تتابعهما يشمل المترادف وغيره وإنما عبر بتوالي الكلمتين ولم يعبر بالكلمتين المتواليتين لأنه أخذ في المعنى وهو الترادف الحد في اللفظ وهو المترادف وقوله دالتين على معنى واحد احترز به عن المتباينة كالإنسان والحمار وقوله باعتبار واحد خرج به الحد والمحدود فإنهما يدلان على معنى لكن باعتبارين فإن الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة والمحدود يدل عليها بالتضمن وخرج به أيضا الحد والرسم فإن الحد يدل بواسطة الذاتيات والرسم بواسطة العرضيات وخرج به أيضا الحقيقة والمجاز نحو الشجاع والأسد إذا أريد به ذلك فإنهما دالان على معنى واحد لكن باعتبارين وزعمه في المحصول أنه خرج بهذا الفصل نحو السيف والصارم لا يصح فإنهما لم يدلا على معنى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة ثم مثل المترادف بالإنسان والبشر واعلم أن عبارة البيضاوي في حد الترادف توالي الألفاظ المفردة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد وتعبير الناظم أولى منه لأمور أحدها أن اللفظ جنس بعيد يشمل المهمل والمستعمل فالتعبير بالجنس القريب وهو الكلمة أولى منه ثانيها أن أقل الجمع عنده ثلاثة فالتعبير بالألفاظ يخرج توالي كلمتين فقط والتعبير بتوالي الكلمتين فصاعدا يشمل الجميع ثالثها أن قول البيضاوي المفردة قصد أنه يخرج به الحد مع المحدود والحد مع الرسم وهو غني عن هذا لأنهما خرجا بقوله بعد ذلك باعتبار واحد كما قدمنا بيانه ثم إنها زيادة مضرة لأنها تخرج بعض المترادف كالخمسة مع نصف العشرة إن أريد بالمفرد

يدل

ما خلا

ما خلا عن تركيب سواء كان تركيب إسناد أو تقييد أما إذا فسر المفرد بأنه ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فلا يرد هذا عليه لأنه مفرد بهذا التفسير وقوله فإن يقو بالثاني فذاك تأكيد إشارة إلى الفرق بين الترادف والتأكيد بأن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا بخلاف التأكيد فإن المؤكد يفيد تقوية المؤكد وقوله فأما التابع فلا يفيد حيث لا يتابع إشارة إلى الفرق بين المترادف والتابع فإن كلا من المترادفين يفيد على انفراده بخلاف التابع فإنه لا يفيد إذا خلا عن متبوعه وأشار إلى ذلك بقوله حيث لا يتابع والبيضاوي أطلق في قوله والتابع لا يفيد فاقتضى أن لا فائدة له أصلا وبه صرح الآمدي وليس موافقا على ذلك ص المسئلة الأولى

وسبب الترادف التوسع • في النطق أو من واضعين يقع •

ش وقوع الترادف له سببان أحدهما التوسع في الكلام فإن المتكلم قد يعسر عليه النطق بأحد المترادفين أو ينساه فينطق بالآخر وقد يكون أحد اللفظين أليق بمقتضى الحال أو يحسن به الكلام لمجانسته لما قبله أو لما بعده أو لغير ذلك من أنواع البديع الثاني أن يكون كل من المترادفين له واضع بأن تضع قبيلة لفظ القمح وأخرى لفظ البر وقيده في الأصل تبعا للمحصول بأن تلتبس القبيلتان وفيه نظر فالظاهر أنهما مترادفان ولو عرفنا الواضعين بعينهما فلذلك حذفه في النظم ص الثانية

وهو خلاف الأصل إذ يوقف • معرفا أو حفظها تكلف

ش الترادف خلاف الأصل أي خلاف الراجح فإذا تردد لفظ بين كونه

المسئلة الأولى

الثانية

مترادفًا وغير مترادف فحمله على عدم الترادف اولى والدليل على ذلك من
وجهين احدهما انه تعريف لما نسبق تعريفه والثاني انه يحوج الي حفظ
اللفظين المترادفين لانه اذا اقتصر على حفظ احدهما جاز ان يضطر الي
محاطبه من لا يحفظ اللفظ الاخر فيتعذر عليه تعريفه ما في نفسه واعلم ان الا و
الامام واتباعه لم يجزموا بكونه خلاف الاصل بل نقلوه عن بعضهم والدليلان
اللذان ذكرهما انما ياتيان في الوضع من شخص واحد وهو السبب الاقلي كما
قال الامام **ص الثالثة والرابعة**

يَقُوم عَلَى مُرَادِفٍ مِنْ لُغَتِه ، كُلٌّ اِذَا التَّرْكِيبُ وَجْهُ عُلْقَتِه
مِنْ جِهَةِ المَعْنَى فَامَّا تَقْوِيَة ، مَدْلُولِ مَذْكُورٍ بِاُخْرَى ثَانِيَة
أَيْ يَسْتَقِلُّ فَهُوَ تَاكِيدٌ يَقَعْ ، بِغَيْرِه نَحْوَ اَكَلْتُهُ جُمَعْ
اَوْ نَفْسِه لَاَغْزُوَنَّ الشَّائِع ، وَهْوَ عَنْ مُورِدِي الجَوَازِ وَاقِعْ

ش هذا الكلام مشتمل على مسئلتين المسئلة الاولى هل يجب صحة اقامة كل واحد
من اللفظين المترادفين مقام الاخر لا فيه ثلاثه مذاهب اصحها عند ابن
الحاجب نعم وعند الامام واتباعه المنع وفصّل المصنف فقال يقوم مقامه
اذا كانا من لغه واحدة فان كانا من لغتين فلا اما صحته مع اتحاد اللغة
فلان المقصود من التركيب في الغالب المعنى دون اللفظ فاذا صح المعنى مع
احد اللفظين وجب ان يصح مع الاخر والى هذه العلة اشار في النظم بقوله
اذ التركيب وجه علقته من جهة المعنى اي ان التركيب تعلقه بالمعنى لا باللفظ
فهو صحيح مع اختلاف الالفاظ اذ لا تعلق له بها واما عدم صحته مع اختلاف

اللغة

اللغة فلان الفاظ كل لغة بالنسبة الي الاخرى مهملة ويمتنع ضم المهمل الي
المستعمل وفهم من قوله اذ التركيب ان الخلاف انما هو في حال التركيب فاما في
حال الافراد كما في تعديد الاشيا من غير عامل فلا خلاف في جوازه المسئلة
الثانية في التاكيد وهو تقوية مدلول القول المذكور اولا بقول ثان
مستقل بالافادة وعبر البيضاوي بقوله تقويه مدلول ما ذكر بلفظ ثان
وتعبير النظم اولى منه لامرين احدهما انه عبر باللفظ وهو شامل للمهمل
وعبر في النظم بقوله باخرى وهو نعت لمحذوف تقديره بكلمة اخرى
والكلمة تختص بالمستعمل ثانيهما ان تعريف البيضاوي غير مانع لصدقه على
التابع واخرجه في النظم بقوله اي يستقل فان التابع لا يستقل بنفسه ولا
يفيد وحده كما تقدم ثم ان التاكيد على قسمين احدهما التاكيد اللفظي وهو
تاكيد اللفظ بنفسه اي بتكرار ذلك اللفظ الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم
والله لاغزون قريشًا والله لاغزون قريشًا والله لاغزون قريشًا رواه بهذا
اللفظ ابن حبان في صحيحه من روايه عكرمة عن ابن عباس ورواه نحوه ابو
داود من روايه عكرمة مرسلًا والثاني التاكيد المعنوي وهو تاكيد اللفظ
بغيره فاما ان يكون موكدًا للمفرد او الجملة ويدخل تحت المفرد الواحد
كقولك جاء زيد نفسه او عينه والمثنى كقولك جا الزيدان كلاهما والمراتان
كلتاهما والجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وهنه اخواتـ
اجمعين كاكتعين ابصعين ابتعين وتاكيد الجملة نحو قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي واقتصر في النظم على مثال تاكيد الواحد نحو قولك اكلته

جمع وهو بضم الجيم وفتح الميم تنبيه في عده تبعا لاصله هذه المسئلة من
مسايل الترادف تساهل لان التاكيد غير الترادف فلو قال لا اولًا الفصل
السابع في الترادف والتاكيد لكان اولى والله اعلم ولما ذكر تعريف التاكيد
واقسامه ذكر ان جوازه عقلا امر ضروري لا يحتاج الي اقامة دليل عليه
ووقوعه امر معلوم فمن استقرا لغة العرب لم يخف عليه ذلك واشار بذلك
الي الرد على منعه **ص الفصل الخامس في الاشتراك المسئلة الاولى في اثباته**

اَوْجَبَهُ قَوْمٌ لِوَجْهَيْنِ هُمَا ، اَنَّ المَعَانِي لَا تَنَاهِي عَدَمَا
وَاللَّفْظُ مُنْتَهٍ اِذَا امَّا وُزِّعَا ، لَزِمَ الاشْتِرَاكُ وَالثَّانِي ادَّعَا
اَنَّ الوُجُودَ وَاجِبٌ وَمُمْكِنٌ ، وُجُودُ كُلِّ شَيءٍ عَيْنُهُ وَوَهَنُوا
مِنْ بَعْدِ تَسْلِيمِ المُقَدِّمَتَيْنِ ، ذَيْنِ بِاَنَّ القَصْدَ بِالوَضْعَيْنِ
لَهُ تَنَاهٍ وَالوُجُودُ زَائِدٌ ، مُشْتَرَكٌ وَاِنْ يُسَلَّمْ عَائِدُ ٢٥٠
فَلَيْسَ يَقْتَضِي وُقُوعَهُ اِذَنْ ، وُجُوبَهُ وَقَدْ اَحَالَ بَعْضُ مَنْ
مَضَى جَوَازَهُ لِخَوْفِ اللَّبْسِ ، وَنُوقِضَ المَانِعُ بِاسْمِ الجِنْسِ
وَاخْتِيرَ الامْكَانُ جَوَازَ اَنْ يَقَعْ ، مِنْ وَاضِعَيْنِ اَوْ بِوَاحِدٍ يَدَعْ
تَصْرِيحَهُ لِخَوْفِهِ مِنْ مُفْسِدٍ ، كَذَا وُقُوعُهُ لِهَذَيْنِ وَاعْدُدِ

ش المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فاكثر وقد
تقدمت الاشارة الى هذا من الشيخ حيث قال وعكسه مشترك ان حصلا بلغ
وضع لكل وقد اختلف الناس فيه وافترقوا ما بين منحرف عن سنن الصواب
بجعله واجب الوقوع واخر اشد انحرافا منه بجعله محالا واخر يتوسط فيقول

هو ممكن

هو ممكن ثم اختلف هولا المثبتون هل هو واقع ام لا فهذه اربعة مذاهب
واجب محال ممكن غير واقع ممكن واقع وهو المختار حجة من ذهب الي وجوبه
امران احدهما ان المعاني لا تتناهى فان المعاني من الاعداد وهي غير متناهيه
اذ ما من عدد الا وفوقه اخر والالفاظ متناهيه لانها مركبة من الحروف من ح
المعروفة والمركب من المتناهي متناه فاذا وزعت المعاني التي هي غير متناهيه
على الالفاظ التي هي متناهيه لزم الاشتراك والا لخلوا بعض المعاني عن لفظ
يدل عليه ثانيهما ان الوجود يطلق على القديم والحادث ووجود القديم
واجب ووجود الحادث ممكن ووجود كل شيء عينه كما اختاره الاشعري وهو
مقرر في علم الكلام فوجود القديم عين القديم ووجود الحادث عين الحادث
ولا شك ان ذات القديم تعالى غير ذات الحادث فيكون وجوده غير وجوده
اذ الفرض ان الوجود هو الذات فحصل المطلوب وهو الاشتراك لان لفظ
الوجود موضوع لكل واحد من معنيين والجواب عن دليلهم الاول من
وجهين احدهما منع المقدمتين فقولهم ان المعاني غير متناهيه ممنوع
وسنده ان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وقولهم ان الالفاظ
متناهيه ممنوع وسنده انه يمكن تركيب حرف مع حرف الي ما لا نهاية له وكما
قالوا في الاعداد انها غير متناهيه فنقول الفاظها الدالة عليها غير متناهيه
ثاني الجوابين انه لو سلم كون المعاني غير متناهيه والالفاظ متناهيه فلا
نسلم وجوب الاشتراك وسنده ان المقصود بالوضع متناه اي ان المعنى المقصود
بان يوضع له لفظ يدل عليه متناه لان الوضع للشيء فرع تصوره وتصور

مالا نهاية له محال والجواب عن دليلهم الثاني من وجهين احدهما منع كون وجود كل شي عينه بل هو زايد على ذاته وهذا قول المعتزله وهو مختار المصنف وحكاه في الطوالع عن الجمهور واذا كان زايدا على ذاته فيكون وجود القديم ووجود الحادث معنى واحدا فلا اشتراك واليه اشار بقوله والوجود زايد مشترك اي اشتراكا معنويا لا لفظيا وثانيهما لو سلم ان وجود كل شي عينه فوقوع الاشتراك لا يدل على وجوبه الذي هو المطلوب واحتج من ٢٢
ذهب الى استحالته بانه لا يفهم الغرض لتردد السامع بين المعنيين اللذين وضع اللفظ لهما فيكون وضعه سببا للمفسدة والواضع حكيم يستحيل عليه وضع ما يكون سببا للمفسدة والى هذا المعنى اشار بقوله لخوف اللبس ونوقض هذا الاحتجاج بان اسم الجنس نحو فرس موضوع اتفاقا مع ما فيه من اللبس لانه صادق على كل فرد من افراد حقيقته واحتج القايل بالامكان بانه يجوز ان يكون من واضعين اي وضع كل واحد لفظا لهذا المعنى ولا يلزم عليه ما ذكرتم لان احدهما لم يعلم بوضع الاخر او من واضع واحد حيث يكون المقصود الابهام على المخاطب كما روي ان كافرا راى ابا بكر رضي الله عنه وهو مع النبي صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما الى الغار فقال له من هذا معك فقال ابو بكر هذا رجل يهديني السبيل فلم يفصح بالمقصود واتى بلفظ محتمل خوفا من وقوع المفسدة واحتج القايل بالوقوع وهو المختار بانا نتردد عند سماع لفظ القرء في المراد به اهو الحيض او الطهر فلو كان حقيقة في احدهما لسبق الفهم اليه لان هذه علامة الحقيقة كما ذكره القايلون بالوقوع منهم من منع وقوعه في القرآن

الكريم

الكريم والصحيح وقوعه فيه بدليل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والليل اذا عسعس فانه يطلق بمعنى اقبل وبمعنى ادبر فقوله في النظم كذا وقوعه اي اختير فانه قد قال قبل ذلك واختير الامكان وقوله كقرء مثال لوقوعه مطلقا ولوقوعه في القرآن وقوله واعدد اي واعدد غير هذا من الامثلة فانها كثيرة والله اعلم ص الثانية

وَهُوَ خِلَافُ الاصلِ اذ قد يَعْسُرُ فَهْمٌ فيحتاجُ إِذًا يَسْتَفْسِرُ
وَرُبَّمَا هَابَ أَوِ اسْتَنْكَفَ أَوْ فَهِمَ غَيْرَ مَا ارِيدَ ثُمَّ لَوْ
لو لَمْ يَفْهَمِ السَّامِعُ اَدَّاهُ اِلَى اِضْرَارٍ اِذْ يَاتِي بِلَفْظِ الجَلَا
وَانَّهُ اَقَلُّ بِاسْتِقْرَاءٍ وَيُبْطِلُ النُّصُوصَ فِي اسْتِوَاءٍ

تبيين ص شر المقصود بهذه المسئلة ان الاشتراك خلاف الاصل بمعنى انه اذا احتمل ان يكون اللفظ منفردا اي لم يوضع الا لمعنى واحد او مشتركا اي وضع لكل من معنيين فاكثر فالغالب على الظن الانفراد والدليل عليه من وجوه احدها انه لو استوى الاحتمال الاشتراك والانفراد لعسر حينئذ فهم المراد من معنى المشترك اذ لا تمييز لاحدهما على الاخر فيحتاج السامع الى
٥٧ استفسار استفسار المتكلم عما اراد وربما هاب الاستفسار لعظمة المتكلم او استنكف اي تعاظم اما لحقارة المتكلم واما لان السؤال لشعر بعدم الفهم والعقلا يتفوطبا عهم من النسبة الى هذا فيفوت المقصود من الكلام وهو افهام المخاطب وربما فهم غير مراد المتكلم ونقله الى غيره فيوقع في الجهل واوقع غيره فيه وهذه مفسده بصعوبة احتمالها فهذه المفاسد المتعلقه بالسامع

يحتاج ص ويتعلق بالالفاظ من المفاسد انه اذا لم يفهم السامع مهما المراد من معنييه الى ذكر المراد باسمه المنفرد فيكون ذكره اولا باسمه المشترك عبثا لا فايده فيه ويودي ذلك الى الاضرار به حينئذ يحتاج في اغلب الاحوال الى ابدال لفظ منفرد باللفظ المشترك حتى يتضح المراد للسامع وربما كانت كثرة الكلام في بعض الاحوال ضارة به لسبب يوجب ذلك والضمير في قوله اداه عايد على المتكلم وقوله اذ ياتي بلفظ الجلا اي يحتاج الى ان ياتي بلفظ جلي لا يحتمل غير معناه وهو المنفرد ومن المفاسد المتعلقه بالالفاظ كما ذكره البيضاوي ولم يذكره في النظم انه ربما يظن المتكلم ان السامع فهم مراده ولم يكن فهم فتضيع مصلحته كمن قال لعبده اعط الفقير عينا بناء منه على انه يفهم انما فهم الذهب فان قلت لم حذف الشيخ في النظم الدليل الاول في كلام البيضاوي الذي عبر عنه بقوله والا لم يفهم ما لم يستفسر قلت لانه لا وجه لكونه يقول في اول كلامه انه يمتنع على السامع الفهم ما لم يحصل استفسار على تقدير القول باستوا احتمالي الاشتراك والانفراد ثم يقول بعد هذا لانه ربما لم يفهم فكيف يحكم اولا بعدم الفهم ثم يشير الى تقليله بربما الثاني ان الاستقراء دل على ان المشترك اقل من المفرد فقلته يفيد غلبة الظن بمرجوحيته الثالث ان القول باستواء احتمالي الاشتراك والانفراد يلزم عليه ابطال الاستدلال بالنصوص على معانيها اذ ما من لفظ يطلقه الشارع وان لم نعرف له الا معنى واحدا الا ويحتمل ان يكون له معنى اخر لم نطلع عليه ويكون ذلك المعنى هو المراد فيسقط حينئذ الاستدلال بالنص

بالكلية

بالكلية واشار بقوله في استواء الى ما قررناه من ان بطلان الاستدلال بالنصوص لازم على القول باستوا احتمالي الاشتراك والانفراد ص الثالثة

وَقَالُوا وَمَفْهُومَاهُ فَاعْلَمْ قِسْمَا لِمُتَبَايِنَيْنِ كَالقُرْءِ هُمَا
ضِدَّانِ اَوْ لَا اضدادا كَالمُمْكِنِ وَالشَّمْسِ لِلكَوْكَبِ وَالضَّوْءِ السَّنِي

بلع شر مفهوما المشترك وهما معنياه قد يكونان متباينين اي لا يمكن اجتماعهما وقد يكونان متواصلين فالاول كالقرء فانه مشترك بين الحيض والطهر وهما اي معنياه ضدان فلا يجتمعان والثاني قد يكون احد معنييه جزءا للاخر وقد يكون احدهما لازما للاخر فالاول كالممكن فانه لفظ مشترك بين الممكن بالامكان الخاص والممكن بالامكان العام والامكان العام جزء من الامكان الخاص فان
الطرف ص الامكان الخاص سلب الضرورة عن طرفي الحكم وهما الموافق له والطرف المخالف له كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص يعني ان ثبوت الكتابة للانسان وهو الطرف الموافق للحكم غير ضروري وسلبها عنه وهو الطرف المخالف له غير ضروري والامكان العام سلب الضرورة عن الطرف المخالف دون الموافق كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام اي ان نفي الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل اثباتها الذي هو الطرف الموافق هو الضروري فظهر بهذا ان الامكان العام جزء الامكان الخاص لان الامكان العام سلب الضروره عن احد الطرفين وهو المخالف والامكان الخاص سلبها عنهما والثاني كالشمس فانها لفظ مشترك بين الكوكب المعروف وضوئها فانك تقول قعدنا في الشمس وتريد الضوء وتقول راينا الشمس وتريد الكوكب والضوء لازم للكوكب فاللفظ مشترك

بين الشي ولازمه

ص المسألة الرابعة

والشافعي والقاضيان وابوا علي اعلوه وهو الاصوب
في كل مفهوماته المؤتلفة ثم ابنه مع الامام خالفه
والكرخي والبصري من المعتزله لنا الوقوع قوله يسجد له
قيل فقطعه كعود العامل قلنا وان سلم لم تماثل
كذا الوقوع في يصلون على قيل الضمير متعدد فلا
يتحد الفعل اجيب وقفا تعدد المعنى فقط كالمدعى
قيل احتمال الوضع للمجموع من ذا وذا يقضي الى وقوع
اعماله في اللفظ قلنا يمنع اذ ذا على خلاف الاصل يقع

البعض صح

ش اختلفوا في انه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته اي
معانيه ام لا فذهب الشافعي والقاضيان ابو بكر الباقلاني وعبد الجبار

رضي الله عنه

ابن احمد المعتزلي وابو علي الجبائي الى الاول وذهب ابو هاشم ابن ابي علي
والكرخي والبصريان ابو الحسين كما نقله في المحصول وابو عبد الله كما نقله
الامدي الى الثاني والقول الاول هو الذي نقله القرافي عن مالك ونقله
ابن الحاجب وهو الصحيح واذا قلنا به فشرطه ان تكون معاني المشترك مؤتلفة
اي يمكن اجتماعها فاما اذا كان المعنيان لا يمكن اجتماعهما كالامر والتهديد
فان صيغة افعل تستعمل في كل منهما ولا يصح استعمالها فيهما معا لان الامر
بالشي والتهديد عليه محال وتعبير الشيخ في النظم عن هذا بالمؤتلفه اولى
من تعبير البيضاوي بقوله الغير متضاده لامرين احدهما انه لا يلزم من

كون

كون المعنيين متضادين ان لا يراد بصيغه واحده فلا امتناع ان
يقول اعتدي بقرء مريدا به الحيض والطهر مع انهما ضدان وكذا لا
يمتنع ان تقول البس جونا مريدا به البياض والسواد وقد مثل في المحصول
محل النزاع بالقرء وضبط الامدي هذا الشرط بان لا يمتنع الجمع بينهما
اي بان تكون المعنى يصح اسناده الى الامرين فتعبيره في النظم بالمؤتلفه
اقرب الى الصواب من تعبير البيضاوي لما تقرر ثانيهما ان اقتران غيره
بالالف واللام غير سائغ واستدل المصنف على الصحيح وهو استعمال المشترك
في معانيه بامرين احدهما انه وقع ذلك في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له
من في السموات ومن في الارض الى اخر الايه فان السجود يطلق على معنيين
الخضوع ووضع الجبهة والذي هو واقع من الشمس والقمر والدواب
ونحوها الخضوع للقدرة لا وضع الجبهة والمراد من السجود في حق الادمي
وضع الجبهة اذ لو كان المراد الخضوع لم يقل وكثير من الناس فان الناس
كلهم خاضعون للقدره وقد استعمل لفظ السجود واريد به معنياه معا
وضع الجبهة في حق الادميين والخضوع في غيرهم واعترض الاستدلال بان
تكرار حرف العطف منزل منزله تكرار العامل فكانه قيل يسجد له من في
السموات ويسجد له من في الارض الى اخرها واجيب عنه بوجهين اولهما منع
ماذكر من ان حرف العطف كتكرار العامل بل هو مقتض لمساواة الثاني
للاول اعرابا وحكما والعامل في الاول عامل في الثاني بواسطة العاطف
ثانيهما لو سلم ما منع اقتضى انه كتكرير العامل بعينه فيكون السجود الذي

المتولهم

هذا صح

يصير صح

أطلق في حق الادمي بمعنى السجود الذي أطلق في غيره من الجمادات وهو باطل
لما تقرر والى هذين اشار بقوله وان سلم لم تماثل اي على تقدير تسليم ما منع
فلا يستمر لانه لا مماثله بين العامل في الدواب والعامل في الادمي اذ معنى
الاول غير معنى الثاني كما علمت الدليل الثاني وقوعه ايضا في قوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي فان الصلاه في حق الله تعالى بمعنى الرحمة كما قال
كثيرون او الاكثرون او المغفرة كما قاله البيضاوي او الاحسان كما قال القرافي
ودعوى الاتفاق على ان الصلاه من الله المغفرة فاسد وفي حق الملائكة بمعنى
الاستغفار وقد استعمل في هذين المعنيين معا واعترض هذا الاستدلال
بمعنى اتحاد اللفظ المستعمل في المعنيين فان الضمير متعدد فتعدد الفعل
واجيب بانه ان اريد انه متعدد اللفظ فممنوع ومدفوع بالحس وان اريد
متعدد في المعنى وان اتحد اللفظ فهو المطلوب واعترض على الاستدلال
ايضا بانا لا نسلم ان اطلاق الصلاه واراده الرحمة والاستغفار استعمال
للمشترك في معنييه فانه يجوز ان تكون الصلاة كما هي موضوعة للرحمة على
انفرادها وللاستغفار على انفراده موضوعة للمعنيين جميعا وحينئذ
يكون استعمالها فيهما استعمالا للفظ في بعض ما وضع له لا في جميع ما
وضع له وكذا نقول في استعمال السجود في الخضوع ووضع الجبهة يجوز ان
يكون اللفظ موضوعا لهما معا وهذا الاعتراض على الاستدلال
بالايتين معا واجاب عنه البيضاوي بانه يلزم عليه ان يكون كل من الرحمة
والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وكل من الخضوع

ووضع

ووضع الجبهة مسندا الى كل مما ذكر في الايه الاولى وهو باطل لامتناع
اسناد الاستغفار الى الله تعالى واعترض عليه بامرين احدهما انه انما يلزم
ذلك ان لو اسند المجموع الى واحد فقط اما اذا استعمل في المجموع مع تعدد
المسند اليه لم يرجع كل واحد الى واحد ولا يأتي ما ذكره الثاني ان هذا مشترك
الالزام لانه قائل بانه استعمل في الجميع فيلزم اذا اسناده الى كل واحد لا يقال
انما يلزم ما ذكره من الوضع للمجموع لا من الاستعمال في الجميع لانا نقول لا محذور
في مجرد الوضع بل والاي في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في المجموع
عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله عند تعدده فلا جرم ان الشيخ ابقاه
الله تعالى عدل عن هذا الجواب واجاب بان وضعه للمجموع مدفوع بانه
خلاف الاصل اذ يلزم منه الاشتراك فانه يكون موضوعا لكل فرد وللمجموع

ص قالوا فلو لم يكن للمجموع لم يجز به استعماله قلنا ولم
لم يكن الاستعمال للمجموع قد جوزه وضع للافراد استند

ش تقدم عن المانعين من استعمال المشترك في معنييه انهم قالوا يحتمل
ان يكون اللفظ لهما معا فيكون استعمال اللفظ فيهما استعمالا له في بعض ما
وضع له وتقدم رده بامر ذكره البيضاوي على فيه وبامر ذكره والدي
تبعا للجماعة فشرعوا في تقوية ما رددناه عليهم بان قالوا لو لم يكن
موضوعا لهما معا لكان استعماله فيهما ممتنعا لكونه استعمالا للفظ في
غير ما وضع له واجيب عنه بمنع الثاني فلا يلزم من عدم وضعه لهما
امتناع استعماله فيهما اذ قد ينتفي الوضع ويوجد الاستعمال مجازا فيكون

موضوعا صح

وضع اللفظ لكل فرد من تلك المعاني مسبقا لا استعماله في المجموع على سبيل المجاز
وهذا تقرير واضح لكنه بنا على ان الخلاف في الكلي المجموعي وفيه التزام ان ه
استعمال المشترك في معنييه من باب المجاز وسياتي لهذين الامرين مزيد
ايضاح فان شيت فقرره على التقرير المبدا به في شرح شيخنا جمال الدين
رحمه الله وهو ان الوضع لكل واحد كاف في استعماله في الجميع ويكون
استعمالا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ ولا
يلزم من استعماله في المجموع اشتراط الوضع للمجموع وانما يشترط ذلك ان
لو كان المراد انه يكون مستعملاً في المجموع بحيث يكون المجموع مدلولاً مطابقياً
كدلالة الخمسة على احادها وهو خلاف المدعي ص
وَقِيلَ فِي السَّلْبِ فَقَطْ وَقِيلَ فِي تَثْنِيَةٍ وَجَمْعٍ وَالْفَرْقُ خَفِي
ش اي ان المانعين من استعمال المشترك في معنييه منهم من طرد المنع
مطلقا ومنهم من فصل فمنعه في الايجاب وجوزه في السلب فقوله وقيل في
السلب فقط اي يجوز وفيما سواه يمتنع وهذا يحكى عن ابي الحسين البصري
حكاه عنه الامدي ومن المانعين من فصل تفصيلا اخر فقال انه يمنعه
في الافراد وجوزه في الجمع والتثنيه حكاه في المحصول وفي كلا القولين نظرته
فان الفرق بين السلب والايجاب في القول الاول وبين الافراد والجمع
والتثنية في القول الثاني خفي لا يقوم عليه دليل وقد قال البيضاوي
انه ضعيف والحق عدم الفرق كما قاله الامدي في الاول والامام في
الثاني ولكن شيخنا جمال الدين قال انه قوي في تنبيه عبارة البيضاوي

ومن

ومن المانعين من جوز في الجمع والسلب وفي هذه العبارة نظر من وجهين
احدها انها تقتضي ان التجويز في الجمع والسلب لقايل واحد وليس كذلك
بل هما مقالتان والامام لم يحك مقالة المجوز في السلب اصلا ثانيهما انها
تقتضي الحاق التثنية بالافراد في الامتناع عند هذا القايل وليس كذلك
بل التثنية عنده كالجمع في الجواز وعليه جرى في النظم
ص وَالشَّافِعِي وَمَنْ ذَكَرْتُ حَيْثُ لَا قَرِينَةَ الْوُجُوبُ عَنْهُمْ نُقِلَا
ش تقدم على تقرير هذا الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فاما
الوضع فهو جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع وقد
تقدم الكلام في وضع المشترك في المسلة السابقه واما الاستعمال فهو
اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم وقد مضى الكلام على استعمال
المشترك في صدر المسلة واما الحمل فاعتقاد السامع مراد المتكلم او ما
اشتمل على مراده والكلام الان على حمل المشترك على معنييه فنقول
ذهب الشافعي ومن وافقه الى وجوب حمل المشترك على معنييه عند عدم
القرينه واشتمل كلام النظم على فايدتين حسنتين احداهما ان كل من
تقدم عنه استعمال المشترك في معنييه قايل بوجوب حمله على معنييه
حيث قال ومن ذكرت والبيضاوي انما نقله في الحمل عن الشافعي والقاضي
فقط وقد قال به ابو علي الجبائي كما نقله البيضاوي في باب العموم في المسلة
الثالثة من الفصل الاول ونقله الامام في مناقب الشافعي عن القاضي عبد
الجبار ايضا ثانيهما ان البيضاوي قال ان الشافعي والقاضي يحملانه

على معنييه احتياطا ونقل الامدي عنهما انه من باب العموم وهو مناف
للتعليل بالاحتياط فان الاحتياط يقتضي ارتكاب زياده على مدلول
اللفظ للضروره وحذف في النظم التعليل بالاحتياط لهذا المعنى لكن ه
استشكل شيخنا جمال الدين رحمه الله وغيره كونه من العموم بان المشترك
مسمياته متعدده وافراده متناهيه حتما بخلاف العام فان مسماه واحد
وافراده قد لا تتناهى وبان القاضي ينكر صيغ العموم فانكاره هنا اولى وفي
هذا الاخير نظر فان القاضي لا ينكر استعمالها بل وضعها للعموم فقط وهنا
فوايد احدها ان الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في معنييه ياتي في
استعماله في حقيقته ومجازه كاطلاق الشرا على الشرا الحقيقي وعلى السوم صرح
به الامدي وابو المظفر السمعاني ونقله ابن الرفعة في المطلب عن نص
الشافعي وفي استعماله في مجازيه كاطلاق الشرا على السوم وشرا الوكيل ه
صرح به القرافي ثانيها استعمال اللفظ في حقيقته حقيقه عند الشافعي
والقاضي كما نقله الامدي ومجاز كما قال القرافي وصححه ابن الحاجب ثالثها
ذكر صاحب التحصيل ان محل الخلاف بين الشافعي وغيره انما هو في الكلي العددي
اي في كل فرد فرد وذلك بان يجعله يدل على كل واحد منهما على حدته ه
بالمطابقه في الحال التي يدل على المعنى الاخر بها وليس المراد الكلي المجموعي اي
يجعل مجموع المعنيين مدلولا مطابقيا كدلالة العشرة على احادها ولا الكلي
البدلي اي يجعل كل واحد منهما مدلولا مطابقيا على البدل ونقل الاصفهاني
في شرح المحصول انه راي في تصنيف اخر لصاحب التحصيل ان الاظهر من

كلام

كلام الايمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلي المجموعي فانهم صرحوا بان
المشترك عند الشافعي كالعام رابعها خالف هذه القاعده من الفروع
انه لو قال السيد لعبده ان رايت عينا فانت حر فانه لا يشترط رويه جميع
العيون كما قاله امام الحرمين ونقله عنه الرافعي في التدبير مقراله وقال
عقبه الاشبه ان المشترك لا يحمل على جميع معانيه انتهى لكن يمكن التوفيق
بين هذا الفرع وبين ما جرى عليه اصحابنا من حمل المشترك على معنييه
بان يقال الصفة في التعليق يتحقق باول الافراد فيعتق كما لو قال ان دخلت
الدار فانت حر فانه يعتق باول الدخول في بعضها ولا يتوقف على الحصول
في جميعها وذكرنا هذا الفرع للتنبيه على ما سواه فان له نظاير في الخروج
عن القاعده وقد ذكرنا بعضها في نكت المنهاج خامسها محل الخلاف في
الحمل على الحقيقه والمجاز اذا قصد المتكلم المجاز من غير تعرض للحقيقه بنفي
ولا اثبات او قصدهما معا اما اذا قصد الحقيقه دون المجاز او عكسه حمل على
قصده وكذا اذا قصد الحقيقه دون المجاز او عكسه حمل على قصده وكذا
اذا قصد الحقيقه من غير تعرض للمجاز بنفي ولا اثبات فيحمل على الحقيقة فقط
لانه لا يحمل على المجاز الا بقرينة وهذه فايده حسنة قل من رايته تعرض لها
ص وَهْوَ إِذَا خَلَا عَنِ الْقَرِينَةِ مُجْمَلٌ إِلَّا عِنْدَ ذِي الْأَيِمَّةِ
فَإِنْ يَكُنْ بِهِ هُنَاكَ قُرِنَا مُوجِبُ تَعْيِينٍ لِفَرْدٍ عُيِّنَا
كَذَا بِأَكْثَرَ وَذَا عِنْدَ الَّذِي أَعْمَلَهُ فِي مَعْنَيَيْهِ وَالَّذِي
مَنَعَ فَيُجْمَلُ وَإِنْ قَدْ أُلْغِيَا بَعْضٌ مُعَيَّنٌ تَحَتَّمَا بَقِيَا

بالحصر او النفي دل نحمل * على المجاز والتعارض احمل *
على الذي رجحه هو اوصله * وعند ما تساويا تجمله *
كما اذا ترجحان بعض تحمل * لا اصل الاخر فكل نحمل *

شن اللفظ المشترك عند اطلاقه قد يخلو عن القرينه وقد يقترن به قرينة
فالاول يجمل لعدم اولويه احد المعنيين على الاخر كذا اطلقه في المحصول
وهو ماش على اختياره في امتناع استعمال المشترك في معنييه فاما من
جوز كالشافعي ومن وافقه فليس عنده مجملا ان جعلنا المشترك من باب
العام وان جعلناه كذلك احتياطا فكذلك على الظاهر وقد يقال لا منافي بين كونه
مجملا وحمله على جميع مفهوماته لان الحمل للاحتياط لا يخرجه عن الاجمال فكان
على البيضاوي التنبيه على اختصاص القول باجمال المشترك عند عدم القرينه
بمن لا يحمله على معنييه وقد نبه على ذلك الشيخ في النظم حيث قال الا عند ذي
الا يمة اي الائمة المتقدم ذكرهم وهم المجوزون استعمال المشترك في معنييه
والثاني وهو المقترن بقرينه ينقسم بحسب القرينه الى اربعة اقسام لان
القرينة اما ان تكون مبينة لارادة البعض او الكل او ملغية لارادة البعض
او الكل القسم الاول ان تكون القرينه مبينة لارادة البعض فان كان
البعض معينا تعين الحمل عليه وان كان مبهما فهو باق على اجماله الا عند من
يحمل المشترك في معنييه كما تقدم ولم يذكر في الاصل صورة الابهام فهي من
زيادات النظم الحسنة الثاني ان تكون القرينة مبينة لارادة الكل فهو
مجمل الا عند من يحمل المشترك على معنييه الثالث ان تكون القرينه مبينة

لالغا البعض

لالغا البعض فان كان البعض الملغى مبهما فهو باق على اجماله كما تقدم وان كان
معينا فان كان الباقي بعد الالغا واحد تعين او اكثر فمجمل الا عند من يحمله
المشترك على معنييه الرابع ان تكون القرينه مبينة لالغا الكل فقد تعذر
حينئذ حمل اللفظ على حقيقته فيحمل على مجازه وان كان له مجازان فاكثر
حمل على الارجح منهما ورجحانه اما باشتهاره او برجحان اصله فان ترجح
احد المجازين على الاخر وترجحت حقيقة ذلك المجاز على حقيقة الاخر فهو
مجمل الا عند من يحمل المشترك على معنييه ص الفصل السادس في الحقيقة والمجاز

حقيقة فعيلة بمعنى ثابت * او مثبت التابعي *
بها انتقال اللفظ من وصف الى * اسمية للاعتقاد نقلا *
ثم الى القول المطابقين ثم * لقول استعمل وضعا قد تقدم *
فيما له وضع ذاكم في * مصطلح التخاطب المعروف *

شن الحقيقة على زنة فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت
قال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي ثبتت ثم ان فعيلا
يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع وقد يكون بمعنى مفعول كقتيل بمعنى
مقتول فالاول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء واما الثاني فلا بل يستوي
فيه فيحتمل ان تكون الحقيقة بمعنى فاعل فمعناها الثابتة وان يكون بمعنى
مفعول فمعناها المثبتة والتاء على الاحتمال الاول اوضح ولما
على الثاني فيحمل نظرا باديء الراي لما تقرر من فعيلا يستوي فيه المذكر
والمؤنث فاحتاج الى التنبيه عليه وتقرير كلامه ان فعيلا انما يستوي

فيه المذكر والمؤنث اذا كان وصفا ذكر معه الموصوف فاما اذا سمي به او
جرى مجرى المسمى به بان خلا عن الموصوف كالنطيحة ونحوها فانه يدخل التا
للفرق بين مجرده مذكره ومؤنثه وذكر الشيخ ابقاه الله تعالى لهذا التنبيه
هنا اولى من ذكر البيضاوي له بعد فراغ حد الحقيقه فانه انما هو على احتمال
كون الحقيقه بمعنى مفعول فذكره في النظم عقبه حيث قال او مثبت التابعي الى
اخر كلامه اي على القول بانها بمعنى مثبت اي بالتا لانتقال اللفظ من الوصفية
الى الاسمية ثم نقلت الحقيقه عن الثابت والمثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع
ثم نقلت عنه الى القول المطابق للاعتقاد المطابق واشار في النظم الى قيد
المطابقه في الاعتقاد والقول بقوله المطابقين ثم نقلت عنه الى المعنى
المصطلح عليه وهو القول المستعمل فيما وضع له وضعا اولا في اصطلاح
التخاطب فالقول جنس وقوله المستعمل خرج به اللفظ الموضوع قبل
الاستعمال فانه ليس حقيقة ولا مجاز وقوله فيما وضع له وضعا اولا اخرج
المجاز وهو لا يخرج بذلك لانه ايضا كما مر موضوع فاخرجه في النظم
بقوله وضعا اولا فانه وان كان موضوعا لكن وضعا ثانيا لا اولا وهذا المعنى
اشار بقوله وضعا قد تقدم اي لا وضع متاخر عن وضع سابق عليه
فان ذلك مجاز كما تقدم وقوله في اصطلاح التخاطب يتناول الحقيقه الشرعية
و اللغوية والعرفية تنبيه تميزت عبارة النظم بثلاثة امور احدها
وضع التنبيه على دخول التا في الحقيقه تفريعا على انها بمعنى مفعول في
الوضع المتقدم ثانيها تصدير حد الحقيقه بالقول فانها اقرب من اللفظ

لان

لان اللفظ جنس بعيد يشمل المستعمل والمهمل ثالثها تقييد الوضع بكونه اولا كما تقدم
ص مفعل المجاز وهو المصدر * او المكان من جواز ذكروا *
نقل للفاعل فالمستعمله * من كلم في غير ما وضعت له *
بوضع اول لتناسب الذي * اصطلحوا عليه عرفا احتذي *

شن المجاز على زنة مفعل بفتح العين لان اصله مجوز فقلبت الواو الفا بعد
نقل حركتها لما قبلها لوقوع الاعلال في الفعل كما هو مقرر في علم التصريف
ومفعل يطلق على المصدر واسم المكان والزمان فتقول قعدت مقعد زيد
وتريد قعوده او مكان قعوده او زمان قعوده ولم يذكر في النظم الزمان
تبعا للاصل كما سياتي بيانه فالضمير في قوله وهو عائد على مفعل من حيث
هو والمجاز مشتق من الجواز وهو العبور والتعدي تقول جزت النهر اي
عبرته وتعديته ثم نقل المجاز الى الفاعل وهو الجائز لما بينهما من العلاقة وهي
الجزئية ان نقل من المصدر لان المشتق جزء من المشتق منه والمصدر هو
المشتق منه او المجاورة ان نقل من المكان لانه محل للجائز واما اسم الزمان فلا
تظهر بينه وبين الفاعل علاقة فلهذا لم يذكراه ثم نقل من الفاعل الى المعنى
المصطلح عليه بين الائمة وهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بوضع
اول لمناسبة المصطلح فالكلمة جنس والتعبير بها اولى من التعبير باللفظ
كما تقدم والمستعملة يعدم شرحها في حد الحقيقة وقوله في غير ما وضعت له
بوضع اول اخرج المجاز فانه بوضع ثان لا اول والبيضاوي اقتصر على
قوله في غير ما وضع له وليس بجيد كما علمت فان المجاز ايضا موضوع كما

تقدم وقوله يناسب المصطلح يشمل المجاز بانواعه سوا كان لغويا او شرعيا
او عرفيا عاما او عرفيا خاصا واحترز به عن العلم المنقول كبكر وكلب
فانه ليس بمجاز لانه لم ينقل لعلاقة وفيه ايضا تنبيه على اشتراط العلاقة
في المجاز

ص المسئلة الاولى

وَلُغَوِيَّةٌ حَقِيقَةٌ مَوْجُودَةٌ اَيْ لُغَوِيَّةٌ كَذَا عُرْفِيَّةٌ
عُرْفُ عُمُومٍ اَوْ خُصُوصٍ وَمَنَعَ الْقَاضِي مِنْ شَرْعِيَّةٍ فَلَا تَقَعُ
وَاَثْبَتَ الْمُعْتَزِلِي مُطْلَقًا وَالْحَقُّ اَنَّهَا مَجَازٌ حَقِيقَةٌ
عِنْدَ اشْتِهَارٍ لُغَوِيَّةٌ لَا اَنْ وَضَعَهَا مُبْتَدَأً اَوَّلًا
لَمْ تَكُ تِلْكَ عَرَبِيَّةً فَلَمْ يَكُ الْقُرْآنُ عَرَبِيًّا وَعَلَمْ
بُطْلَانُ ذَيِّ بِوَصْفِهِ الْوَاتِيَا بِالْعَرَبِي فِي سُوَرٍ شَتَّى نَا

ش الحقايق اربع احدها اللغويه وثانيها العرفيه العامة وهي التي نقلت
عن موضوعها الاصلي الى غيره بالاستعمال العام وثالثها العرفيه الخاصة
وهي التي نقلها عن موضوعها الاصلي قوم مخصوصون ورابعها الشرعية
وهي المستفادة من الشرع فاما اللغويه فلا نزاع في وجودها وكذا العرفيه
الخاصة كاصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر واهل النظر على القلب
والنقض والجمع والفرق واهل الحديث على المرسل والمنقطع والمعضل
ونحوها من اصطلاحات اهل العلوم وكذا العرفية العامة عند الاكثرين
وقد ذكرها في المحصول قسمين فقال وذلك اما بتخصيص الاسم ببعض
مسمياته كالدابه فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب فخصصها العرف العام

عالم

بما له حافر واما باشتهار المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقه
كاضافتهم الحرمة الى الخمر وهي في الحقيقه مضافة الى الشرب واما الشرعيه
ففيها ثلاثه مذاهب احدها وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني انها غير
موجوده والالفاظ المستعمله في الشرع لمعان لم تعهدها العرب
باقيه على معناها اللغوي والامور الزايده على المعنى اللغوي شروط معتبره
فيه كالصلاه فانها في اللغه الدعا وهي كذلك شرعا لان الدعا بما اشتملت
عليه الصلاة الشرعيه والزايد على الدعا شروط في الصلاة لا اجزاء
حقيقتها ثانيها وهو قول المعتزله اثبات وجود الحقايق الشرعيه
مطلقا اي ان الشارع اخترع الفاظا لم تتقدم لها وضع في اللغه ثالثها
وهو الذي اختاره امام الحرمين والغزالي وابن الحاجب والامام واتباعه
ومنهم البيضاوي انها مجازات لغويه اشتهرت فصارت حقايق شرعية
فاطلاق لفظ الصلاة على ذات الاركان مجاز لغوي حقيقه شرعيه لا انها
مخترعة بل سبق لها استعمال في اللغة مجازي واستدل عليه بان الالفاظ
الشرعية لو لم تكن مستعمله في لغة العرب لكانت غير عربيه وهو باطل
لانها واقعة في القران والقران كله عربي بدليل قوله تعالى وكذلك
انزلناه قرانا عربيا وقوله في النظم في سور شتى اي انه وقع وصف
القران بانه عربي في سور ومن الايات الداله على هذا ايضا قوله
تعالى اعجمي وعربي وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
تنبيه الحقيقة الشرعية على اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظ

والمعنى معلومين لاهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كالرحمن
ثانيها ان يكونا غير معلومين لهم اصلا كاوايل السور عند من يجعلها اسما
لها او للقران ثالثها ان يكون اللفظ معلوما لهم دون المعنى كالصلاة والصوم
ونحوهما ورابعها عكسه كالاب فانه لم يكن العرب تعرفه كما قيل ولهذا قال
عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى وفاكهة وابا هذه الفاكهة فما الاب
وكان معلوما لان له اسما اخر عندهم منها العشب والاقسام الاربعة
واقعة كما مثلناه وقال الصفي الهندي انه الاشبه

ص قيل كفى استعمالها في الجملة اجيب بل بحسب الدلالة
قيل فلا يضر للاحصاء قلنا بلى لصحة استثنا
قيل المراد بالقران بعضه قلنا بما يسمى بعض نقضه
وقيل بالقسطاس والمشكاة قلنا الجواب انفق اللغات

ش اعترضت المعتزله على دليلنا باربعة اوجه الاول انا لا نسلم ان هذه
الالفاظ غير عربيه فان العرب وان لم يستعملوها في المعنى الشرعي فقد
استعملوها في معنى اخر واستعمالها في الجملة كاف في كونها عربية والجواب
انا لا نسلم انه يكفي الاستعمال في الجملة فان كون اللفظ عربيا او عجميا انما هو
بحسب دلالته في تلك اللغة على المعنى وليس هذا وصفا ذاتيا له فان كان اللفظ
دالا في اللغة على معنى غير الشرعي لم يكن بحسب الشرعي لغويا الثاني لو سلم
انها غير عربيه فوقوعها في القران لا لخرجه عن كونه عربيا كالقصيده فارسية
فيها الفاظ عربيه والى هذا اشار بقوله قيل فلا يضر للاحصاء اي لا يضر

وقوعها

وقوعها في القران في كونه عربيا للاحصاء بها وقلتها والجواب منع ذلك فانه لا
يصح الاستثنا فيقال كله عربي الا كذا وكذا ويقال في القصيده هي فارسية
الا كذا وكذا الثالث بعد تسليم ما ذكر من ان وقوعها في القران مخرج له
عن كونه عربيا فالايات التي استدل بها نحو قوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا
عربيا لا يدل على انه كله عربي فان القران يطلق على كل القران وعلى بعضه
بدليل ان من حلف لا يقرا القران يحنث بقراة بعضه والجواب ان ما ذكرتم
وان دل على ان القران يطلق على بعضه فهو معارض بقولنا ان السورة
والاية بعض القران فلو صح ما ذكرتم لما كان لذكر البعض فايده تنبيهان
احدها ما تضمنه استدلالهم من ان الحالف على انه لا يقرا القران يحنث
بقراة بعضه قد صرح به منهم البيضاوي واقرهم وليس كذلك عندنا فقد
نص الشافعي على خلافه وانه لا يحنث الا بقراة جميعه وقال المحاملي في التجريد
هذا هو المذهب في المسئلة ولا نعرف ما يخالفه ثانيهما رتب البيضاوي هذه
الاعتراضات الثلاثه على وجه غير موافق فذكر اولا الثالث في عبارة
النظم ثم الثاني ثم الاول وما فعله الشيخ في النظم احسن واوفق للنظم
الطبيعي الرابع انه معارض بوقوع الفاظ معربة في القران فمنها القسطاس
وهو الميزان فانها روميه والمشكاة وهي الكوة فانها حبشيه كما قال
في المحصول او هندية كما قال الامدي وابن الحاجب والاستبرق وهو الديباج
الغليظ وهي فارسيه في اكثر من عشرين لفظة قد نظمها بعضهم في قوله
السلسبيل وطه كورت بيع اسرق سندس طور والزنجبيل ومشكاة كذلكم
صلوات

روم وطوني وبيجيل وكافور كذا فراطيس رنا سم وغساق م دينار د
القسطاس مشهور كذا كفسورة واليم باشئه وبوث كفلين مذكور
ومنظور له مقاليد فردوس فعدّ كذا فيما حكى ابن دريد منه تنور د
والجواب انا لا نسلم ان هذه الالفاظ غير عربية بل هي مما وافق وضع
العرب فيها وضع اهل تلك اللغة كالتنور والصابون فانه مما اتفقت
فيه اللغات وسماه ما رجحه من نفي وقوع المعرب في القران هو الذي نص
عليه الشافعي واشتد نكيره على القائل بخلافه ونصره القاضي في مختصر التقريب
واختاره الامام وهو نقله ابن الحاجب عن الاكثرين واختار وقوعه د
واستدل لاله باجماع النحاة على منع صرف ابراهيم للعلمية والعجمية لا يحتمل
مقصوده لان محل الخلاف في اسما الاجناس دون الاعلام كما رجحه الصفي
الهندي وغيره

ص

قالوا اختراع الشرع معنًى يعوز للفظه قلنا كفى التجوز
قالوا والايمان بحكم الوضع لغة التصديق اما الشرع
فهو امتثال الواجبات فعلا لانه الاسلام اي والا
لم يقبلن من مبتغيه دينا وامتنع استثنا لما وجدنا
قالوا والاسلام هو الدين كما قد قال ان الدين فاغد مسلما
والدين فعل الواجبات المعلمه لقوله ذلك دين القيمه
قلنا لنا في الشرع تصديق اخص وهو سوى الاسلام والدين بنص
لم تؤمنوا وجاز الاستثنا لما شرط من تصديق لكن قد اسلما

الحق وصح

ص

شرائع

شرح استدلت المعتزلة على ان الشارع اخترع وضع الفاظ بازا معان لم
تضعها العرب لها بدليلين احدهما وهو اجمالي ان الشارع اخترع معاني لم
تكن العرب تعرفها فوضع تلك الالفاظ بازاء تلك المعاني لعدم معرفتهم لها بالكلية
والجواب عنه انه لا يلزم من اختراع معان ابتدا وضع الفاظ تدل عليها فانه
يحصل المقصود بان تستعمل لفظًا لغويًا في ذلك شرعيا على سبيل التجوز
لعلاقة بين مدلوله اللغوي ومدلوله
الشرعي كالصلاة فانها تستعمل شرعًا في ذات الاركان لاشتمالها على المدلول
اللغوي وهو الدعا فهو من تسمية الشي باسم بعضه الدليل
الثاني وهو تفصيلي ان الايمان في وضع اللغة للتصديق وفي الشرع فعل
الواجبات فقد وضع الشارع الايمان لمعنى لم تضعه العرب له فاما كونه لغةً التصديق
فانه ثابت بنقل ائمة اللغة واما كونه شرعا فعل الواجبات فلان الايمان
هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين هو فعل الواجبات فينتج ان الايمان
فعل الواجبات اما كون الايمان هو الاسلام فالدليل عليه من وجهين احدهما
انه لو كان غيره لم يقبل ممن اراد التدين به لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه ولا شك انه مقبول من مبتغيه فدل على انه ليس غيره
ثانيهما انه لو كان للايمان غير الاسلام لامتنع استثناه منه لان المستثنى
بعض المستثنى منه لكن قد استثناه الله منه في قوله تعالى فاخرجنا من كان
فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الدليل ان غير بيت
للبيت هنا صفة لفساد المعنى به فهي للاستثنا وهو استثنا مفرغ تقديره

كالصلاة ذات الاركان فوضع لها الفاظا تدل عليها لم تكن العرب تعرف

فما وجدنا فيها احدًا من المومنين غير بيت من المسلمين واما كون الاسلام
هو الدين فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما كون الدين فعل الواجبات
فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلاه ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة والاشارة بذلك الى العبادة باخلاص
واقامة الصلاة وايتا الزكاة فدل على ان الدين فعل هذه الواجبات والجواب
عنه انا لا نسلم ما ذكرتموه من ان الايمان شرعا فعل الواجبات بل هو تصديق
خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل امر ديني علم مجيئه به ضرورة
فهو مجاز لغوي من تخصيص العام ببعض مفهوماته كالدابة وهو بهذا
التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين لغة الانقياد وشرعا
الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم وسائر الشرائع ولهذا قال الله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فنفى عنهم الايمان واثبت
لهم الاسلام واما استثنا المسلم من المومن في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فالجواب عنه ان استثناه
منه لا يدل على انه هو بل على انه يصدق عليه وهو كذلك فان الايمان شرط لصحة
الاسلام اذ الاعمال الظاهرة لا تصح الا بعد التصديق بكل ما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون الشخص مسلما حتى يكون مومنا
وقد يكون مومنا غير مسلم فكل مسلم مومن وليس كل مومن مسلما فالمسلمون
بعض المومنين سهان احدهما الصواب ان الواجبات هو الايمان كذلك
قرره الامام والامدي وابن الحاجب وغيرهم واما تعبير المصنف فيلزم عليه

ان يكون

ان يكون الدليل غير مطابق للدعوى لانه قال الاسلام هو الدين واستدل
عليه بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقال ان الدين فعل الواجبات
واستدل عليه بقوله تعالى ذلك دين القيمة ثانيهما ما قرره من ان كل مسلم مومن
ولا عكس الصواب عكسه فكل مومن مسلم وليس كل مسلم مومنا وقد دل على ذلك
الاية التي ذكرها وهي قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فاثبت الاسلام
ونفى الايمان هذا مذهب ائمتنا اهل السنة والجماعة

ص

فرع النقل ان يقع خلاف الاصل اذ متوقف بوضع قبلي
ولنسخه ووضع ثان انفق والاصل ان يبقى الذي كان سبق

شرح لما ذكر ان الحقيقة الشرعية والعرفية منقولتان من اللغوية ذكر ان
النقل خلاف الاصل ومعنى هذا انه اذا احتمل كون اللفظ باقيا على معناه
اللغوي وكونه نقل عنه عرفًا او شرعًا كان احتمال النقل مرجوحًا والدليل
على ذلك من وجهين احدهما ان النقل متوقف على وضع اول للمعنى اللغوي ثم
نسخه ثم وضع ثان للمعنى الشرعي او العرفي وكونه باقيا على معناه متوقف
على امر واحد فيكون ارجح لقلة وسايطه فقوله اذ متوقف اي هو متوقف
بحذف المبتدا ثانيهما ان الاصل بقا ما كان عليه وتغيره عنه خلاف الاصل

على ما كان م

ص الثاني

شرعية الاسما قطعا وجدت نواكات كالحج او فاشتركت
نحو الصلاة ذات اركان الوجوب وكالجنازة وفرض المصلوب
وثم بالدينية المنقوله للدين كالفسق لدى المعتزله

شرح صنع العقود لبعت واشتريت وكذا الفسوخ نحو فسخت واعتقت
وطلقت اختلفوا في انها شرعا انشآ ام اخبار فقال اصحابنا هي انشاء
وقالت الحنفيه اخبار ودليلنا من ثلاثة اوجه احدها لو كانت اخبارا فاما
ان تكون اخبارا عن ماض او حال او مستقبل فان كانت اخبارا عن ماض
او حال لم يقبل التعليق لان الثابت الموجود لا يعلق على غيره وان كانت
اخبارا عن مستقبل لم يقع بها الطلاق لانه يصير قوله طلقتك بمعنى ساطلقك
والى هذا اشار بقوله والا ينتفي اي اذا لم تكن اخبارا عن ماض او حال
بل كانت اخبارا عن مستقبل انتفى معناها ولم يوثر شيا بابها لو كانت
اخبارا فاما ان تكون صادقة او كاذبة اذ الخبر منقسم اليهما فان كانت
كاذبة لم يعتبر وان كانت صادقة فصدقها اما ان تحصل بها اي يتوقف
حصوله على حصول الصيغه او بغيرها فان كان الاول لزم الدور لان
كون الخبر صدقا متوقف على وجود المخبر عنه فلو توقف المخبر عنه على
الخبر لزم الدور وان كان الثاني وهو باطل للاجماع منا ومنهم على عدم الوقوع
عند عدم الصيغة بالبها الثها لو قال لرجعيه في عدتها طلقتك ونوى
الاخبار عما مضى لم يقع قطعا وان لم ينو شيا او نوى الانشا وقع اتفاقا
فلو كانت اخبارا لم يقع كما لو نوى به الاخبار ص الثانية
ثم المجاز واقع في المفرد • كوصف ذي شجاعة بالاسد
مركبة كاخرجت اثقالها • او فيهما احيان رشفي خالها
ش المجاز على ثلاثة اقسام احدها ان يقع في مفردات الالفاظ كوصفك
الرجل

كالرجل الشجاع بانه أسد ثانيها ان يقع في التركيب فقط بان يكون مفردات
الالفاظ مستعملة في موضوعها ووقع التجوز في نسبة بعضها الى بعض كقوله
تعالى واخرجت الارض اثقالها فالاخراج والارض مستعملان في موضوعهما
لغة والتجوز في نسبة الاخراج الى الارض وهو في الحقيقة منسوب الى الله
تعالى ومثل البيضاوي لهذا بقول الشاعر وهو الصلتان بفتح الصاد
المهملة واللام بعدها تا مثناة الحروف واخر الكلمة نون العبدي اشاب
الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فان الاشابه والافنا والكر
والمر مستعملات في موضوعها والتجوز في نسبة الاولين الى الاخيرين
والمشيب والمفني بالحقيقة هو الله تعالى وتمثيل الشيخ ابقاه الله تعالى اولى من
تمثيل البيضاوي لامرين احدهما ان التمثيل بغير القران متوقف على
كون المتكلم لا يعتقد حقيقة ذلك الاسناد فاما لو اعتقد حقيقته فليس بمجاز
وقد اعترض على البيضاوي هنا بهذا فقيل لعل قائل هذا دهري استعمل
اللفظ فيما وضع له عنده ولكنه لا يرد عليه لان الصلتان مسلم وفي قصيدته
التي فيها هذا البيت ما يدل على ذلك ثانيهما انه اورد على البيضاوي ان هذا
المثال من القسم الثالث لانه وجد فيه المجاز في المفرد ايضا فانه اطلق الصغير
ع الشيخ باعتبار ما كان عليه لكنا نجيب عنه بان الصغير ليس ركنا في الاسناد
لو قوعه فضله فلا اعتبار به ومع ذلك فعباره سالمة من الايراد اولى من
عباره معترضه ثالثها ان يقع المجاز في المفرد والتركيب معا كقوله احياني
رشفي خالها فانه اطلق الاحيا واراد به السرور واطلق الرشف واراد بقوله

• والحرف لم يوجد كما قد ادعي • والفعل مطلقا بلى بالتبع •

ش لما تقرر ان الحقائق الشرعية موجودة وان المختار انها منقوله عن الحقيقه
اللغويه احتاج الى بيان انها هل وجدت الاسما والافعال والحروف او بعضها
فقط فاما الاسما فهي موجودة وقد تقدم ان الاسما اللغويه تنقسم الى المتواطئة
والمشتركة والمتباينة والمترادفة والمشككة فاما المتواطاه فمثلها بالحج فانه
يطلق على الافراد والتمتع والقران وماهية الكل واحده وهي الاحرام والوقوف
والطواف والسعي والحلق على راي واما المشتركة فمثلها بالصلاه فانها تطلق على
ذات الاركان الواجبه كالركوع والسجود ونحوهما وعلى ما لا ركوع فيه ولا سجود
كصلاة الجنازة وعلى ما لا قيام فيه كصلاه المصلوب وليس بين هذه الاشيا
قدر مشترك فتعين ان اللفظ مشترك بينها ولم يتعرض للاقسام الثلاثه الباقيه
فاما المتباينة فامرها لوضوحها ومثالها الصوم والصلاة مثلا واما المترادفه
فقال الامام الاظهر انها لم توجد وتبعه صاحبا التحصيل والحاصل والصحيح
خلاف ما قالوه فان الفرض والواجب مترادفان عندنا وهما شرعيان
وكذا الانكاح والتزويج لا جرم ان الصفي الهندي قال الاظهر انها وجدت
واما المشككة فمثالها الفاسق بالنسبة الى مرتكب الكبيرة الواحدة ومرتكب
الكبائر المتعدده قوله وسم بالدينية المنقوله الى اخره يعني ان المعتزلة
لما اثبتوا الحقائق الشرعيه وذكروا انها مخترعة قالوا ان كانت موضوعة
لشيء من اصول الدين كالايمان والكفر والفسق على قاعدتهم في جعله
مقتضيا لسلب الايمان وان لم يقتض الكفر سميت دينيه والا سميت
شرعية

شرعيه كالصلاه ونحوها هذا هو النقل الصحيح عندهم كما نقله القاضي
ابو بكر وامام الحرمين والغزالي واما ما ذكره البيضاوي تبعا للامام من
انهم قالوا ان الدينية اسما الذوات كالمومن والفاسق والحاج والمصلي
ونحوها وغيرها اسما الافعال كالصلاة والحج ونحوهما فتبع فيه المحصول
وليس بالمعروف هذا ما يتعلق بالاسما واما الافعال فانها موجودة بالتبع
للاسما لانه اذا نقل لفظ الصلاه عن معناه اللغوي لزم نقل صلى وكذا
غيرها من الامثله واما الحروف فقال البيضاوي انها لم توجد وتبع
في ذلك الامام فانه قال انه الاقرب واشار والدي ابقاه الله تعالى
الى توقف في ذلك فانه قال انه لقوله كما قد ادعي لان بعضهم نازع في
ذلك وقال انها موجودة بالتبع كالافعال لان نقل متعلق معاني الحروف
من المعاني اللغويه الى المعاني الشرعيه مستلزم لنقلها وفيه نظر فان الحرف
لما دخل على المعنى الشرعي كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات لم يخرج عن
معناه لغة بخلاف الفعل كقوله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فان المراد
بالصلاه هنا غير معناها اللغوي فلا يصح الحاق الحرف بالفعل ص الثالثة
• ثم صيغ العقود بعت انشآ • انشا اذ لو لم يكن انشا •
• بل خبرا لم يقبل التعليق في • مضي او حال والا ينتفي •
• وايضا اما كذبت فكذبها • لم يعتبر وصدقها اما بها •
• فالدور او بغيرها فباطل • قطعا وايضا لو يقول قائل •
• رجعيتي طلقتها لم تطلق • لنية الاخبار من مطلق •

بلغ مقابلة

التقبيل وحقيقته المص كما قاله الجوهري وغيره ثم اسند الاحيا الى
الرشف والمحيي هو الله تعالى تنبيه عبر الشيخ في النظم تبعا لاصله عن
المجاز الواقع في النسبة بالمركب والصواب التعبير بالتركيب فان قولك رايت
اسدًا تريد به الرجل الشجاع مجاز في المركب لانضمام رايت الى اسد مع انه
ليس مرادًا لانه لم يقع التجوز في النسبة ص

وَلابنِ دَاوُدَ امتِنَاعُ اَنْ يَقَعْ ... فِي مُنزَلٍ وَسُنَّةٍ قُلنَا وَقَعْ
يُرِيدُ اَنْ يَنقَضَ قَالَ يُوقَعْ ... لَبْسًا اُجِيبَ فَالقَرِينَةُ تَدفَعْ
قَالَ وَلَا يُوصَفُ بِالتَّجَوُّزِ ... الرَّبُّ قُلنَا نَحْنُ لَمْ نُجَوِّزِ
لِعَدَمِ الوُرُودِ اَوْ اِيهَامِهِ ... تَوَسُّعًا لَا يَنْبَغِي فِي حَامِهِ

ش منع بعض العلما وقوع المجاز مطلقا وهو مشهور عن الاستاذ ابي اسحق
و توقف امام الحرمين في صحته عنه وحكاه ابن الصلاح في فوايد الرحلة عن
ابي القاسم ابن كج عن ابي علي الفارسي واختاره من المتاخرين ابن التيمية في
تصنيف له في ذلك وهذا مذهب ضعيف ومن انصف من نفسه عرف
ان كلام العرب مشحون بالمجاز فالاكثرون على جوازه ووقوعه ثم قال الجمهور
هو واقع في القران والسنة وقال ابو بكر ابن داوود لم يقع في القران
ولا في السنة كذا نقله في المحصول وتابعه اتباعه وقال الاصفهاني في شرح
المحصول ان المنع في السنة لا يعرف الا في المحصول والمعروف عن ابن داوود
منعه في القران فقط كما هو مذهب بعض المالكية وبعض الحنابلة قلت وذهب
ابو العباس ابن القاص من اصحابنا الى منع وقوعه في القران والحديث نقله عنه

العبادي

العبادي في طبقاته ودليلنا على وقوعه في القران ايات لا تحصى كثرة منها
قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاسناد الارادة الى الجدار مجاز لان
الارادة تخصه بمن له شعور والجدار جماد لا شعور عنده واحتج ابن داوود
على امتناعه بامرين احدهما ان في استعمال المجاز الباسا لان المتبادر الى الذهن
الحقيقة فاذا كان المراد المجاز التبس على السامع واجيب عنه بان الالباس
ينتفي مع وجود القرينة الدالة على ارادة المجاز فان قيل فيطول الكلام
قلنا المحذور طوله بغير فايدة ثانيهما انه لو وقع المجاز في القران لصح
وصف ربنا تعالى بالتجوز واللازم باطل لانه لا يقال لله تعالى متجوز اتفاقا
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان المتجوز من نطق بالمجاز واجيب عنه بان
امتناع وصف الله تعالى بالتجوز ليس لعدم وقوع المجاز في كلامه بل ان فرعنا
على قول الشيخ ابي الحسن ان اسماه تعالى توقيفيه فامتناعه لعدم ورود تسميته
تعالى به وان فرعنا على قول القاضي ابي بكر انه يجوز ان يطلق عليه ما لا يليق به
وان لم يرد الشرع بتسميته به فامتناعه لايهام اللفظ التوسع فيما لا ينبغي
لانه مشتق من الجواز وهو التعدي فتحامى هذا اعنى اطلاق المتجوز عليه لا
للمعنى الذي ذكره بل لما ذكرناه ص التالية

لِصِحَّةِ المَجَازِ فِيهِ اَعْتَبَرُوا ... عَلَاقَةً وَنَوعُهَا مُعْتَبَرْ
فَالسَّبَبِيَّةُ كَقَابِلِيَّةٍ ... كَسَالَ وَادِيهِمْ وَكَالصُّورِيَّةْ
كَاليَدِ قُدرَةً وَفَاعِلِيَّةْ ... كَنَزَلَ السَّمَا وَالغَائِيَّةْ
كَقَولِهِ اَعْصِرُ خَمْرًا لِلعِنَبْ ... ثُمَّ مُسَبَّبِيَّةٌ يُرَادُ بِالسَّبَبْ

مُسَبَّبٌ عَكْسُ الَّذِي قَبلُ مَضَى ... كَالمَوتِ لِلمُهلِكِ مِمَّا اَمْرَضَا
وَذَاكَ اَولَى مِنْهُ حَيثُ اسْتَلْزَمَا ... مُعَيَّنًا اَولَى الَّذِي تَقَدَّمَا
غَايَتُهُ لِجَمْعِهَا العِلِّيَّةْ ... فِي الذِّهْنِ وَالخَارِجِ مَعْلُولِيَّةْ

ش لابد في المجاز من علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والاجازه
الطلاق كل لفظ على كل معنى بطريق التجوز وهل يشترط في العلاقة ان تكون
معتبرة عند العرب اي مستعملة عندهم ام لا فيه مذهبان ذهب الى
الاول الامام واتباعه وصحح الثاني ابن الحاجب وغيره وليس المراد بذلك
استعمال العرب لكل صورة من صور المجاز بعينها بل يكفي استعمالهم لنوع
تلك الصورة كاطلاق قولنا سال الوادي لا نتوقف على استعمالهم لهذا المثال
بعينه بل يكفي في ذلك اطلاقهم على اسم السبب على المسبب في صورة ما والى
ذلك اشار بقوله ونوعها معتبر وذكرها المصنف اثني عشر نوعا الاول
علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب وان شئت قلت
اطلاق اسم العلة على المعلول والسبب على اربعة اقسام مادي وصوري
وفاعلي وغائي وكل موجود لابد له من هذه الاسباب الاربعة كالسرير
مثلا فان ماديته الخشب وصورته الانسطاح وفاعله النجار وغايته
الاضطجاع عليه فالثلاثة الاول علل في الذهن والخارج والرابع علة في
الذهن للثلاثة الاول معلول في الخارج لها فان استحضار الراحة بالاضطجاع
على السرير هو الباعث على عمله وانما يحصل في الخارج بعد العمل وهذا معنى
قولهم اول الفكر اخر العمل فمثال السببي المادي ويعبر عنه بالقابلي وبالعنصري

قوله في

قوله في الحديث الصحيح سال الوادي وادي قناة شهرا فالوادي سبب قابلي
للما كذا مثل به المصنف تبعا لاصله وفيه نظر فان مرادهم بالمادي ما
جلس ماهية الشي كالخشب مع السرير وليس كذلك الوادي مع الما ومثال
السببي الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم
اي قدرته فوق قدرتهم فاليد لها شكل خاص تتاتى بها الاقتدار على الاشيا
فهي مع القدرة كالانسطاح مع السرير وتعبير المصنف تبعا لاصوله
بقوله كتسمية اليد قدره انعكاس وصوابه كتسمية القدرة يدا وبه
عبر الصفي الهندي ومثال السببي الفاعلي اطلاق السما على المطر في
قول الشاعر اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فالسما
فاعل للمطر ظاهرا وهو كالنجار مع السرير وعبر البيضاوي بقوله اذا
نزل السحاب وعبر في النظم تبعا للامام بالسما اشارة الى هذا البيت ومثال
السبب الغائي اطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي
عنبا فالخمر هو الغاية المقصودة من العنب عند الذي حكا الله تعالى عنه هذ
الكلام النوع الثاني علاقة المسببية اي اطلاق اسم المسبب على السبب كاطلاق
الموت على المرض الشديد في قول الشاعر اني وجدت الموت قبل ذوقه فالمرض
الشديد سبب ظاهر للموت ثم اشار المصنف الى بحثين احدهما ان العلاقة
الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب اولى من الثانية وهي اطلاق اسم
المسبب على السبب لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف المسبب
لا يدل على سبب بعينه الا ترى ان البول يدل على انتقاض الوضو ولا يدل

استفاض الوضوء على البول لجواز ان يكون لسبب آخر وهو النوم مثلا البحث الثاني ان اولى اقسام علاقة السببية السببي الغائي لان الغاية علة باعتبار ومعلول باعتبار فهي باعتبار الذهن علة وباعتبار الخارجي معلول كما تقدم بيانه

ص

واشد علاقة المشابهة لذي شجاعة ونقش شائعة
وذا استعارة وما سمي بضد مضادة فاعتدوا وا الدال شد
والجزء باسم كله كلية كاصبع وتقصد الانملة
وعكسه جزئية كالرقبة للعبد والاول اقوى مرتبة

ش النوع الثالث علاقة المشابهة وهو تسمية الشيء باسم ما يشبهه اما في الصفة المعنوية كتسمية الشجاع اسدا او في الصفة الصورية كتسمية صورة الاسد المنقوشة على الحائط اسدا قوله وذا استعارة يحتمل ان يريد به القسم الثاني من قسمي المشابهة وهو المنقوش ويحتمل ان يريد به القسمين معا وعلى التقديرين فهو مخالف لما ذكره الامام من ان المسمى بالاستعارة هو القسم الاول فقط كذا ذكره بعضهم وفيه نظر فان الامام لم يصرح بنفي الاستعارة عن القسم الثاني بل اخل بذكره النوع الرابع علاقة المضادة وهي بتشديد الدال وتخفيفها في النظم للضرورة واشار الى تشديدها بقوله والدال شد وهي تسمية الشيء باسم ضده ومثل لها البيضاوي بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فسمى القصاص سيئة تسمية له باسم ضده وهو فعل المعتدي اولا واعترض عليه بانه يحتمل ان يكون تسمية القصاص سيئة

حقيقه لانه

حقيقه لانه يسوء الجاني سلمنا لكنه يمكن ان يكون من مجاز التشبيه كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط فعدل عنه في النظم الى التمثيل بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فسمى القصاص اعتداء وهو اولى من المثال الاول لان الاية لا تاتي فيها احتمال الحقيقة واما احتمال ان يكون من مجاز التشبيه فغير قادح اذ لا مانع من احتمال نوعي مجاز في مثال واحد النوع الخامس علاقة الكلية وهي تسمية الجزء باسم الكل ومثل له البيضاوي باطلاق اسم القرآن على الاية منه مثلا واعترض عليه بان لفظ القرآن من الاسماء المتواطئة اذا كان مجردا عن الالف واللام يطلق حقيقة على كله وعلى بعضه وكذا ان اقترن بالالف واللام واريد به مطلق الماهية وان كانت للعهد فيتناول المعهود من كله او من بعضه وان لم يرد واحد منهما فهي للعموم فيحمل على جميع القرآن فعدل عنه في النظم الى التمثيل بقوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم والمجعول في الاذان الانامل فقط فسمى الجزء وهو الانامل باسم الكل وهو الاصابع وهو تمثيل صحيح النوع السادس علاقة الجزئية وهي تسمية الكل باسم الجزء ومثل له البيضاوي بتسمية الزنجي اسود فان السواد ليس موجودا في جميع بدنه لبياض اسنانه وبعض عينيه والاسم شامل لجملة البدن واعترض عليه بان ليس مفهوم الاسود من قام السواد بجميع اعضائه بل حقيقته من قام السواد بظاهر جلده وحينئذ فاطلاق الاسود على الزنجي حقيقة فعدل عنه في النظم الى التمثيل بقوله تعالى

فتحرير رقبة فسمى جميع الذات باسم بعضها وقوله في النظم كالعبد اي في عرفنا وهو الاسود فان العبد هو المملوك على اي لون كان وقوله الاول اقوى مرتبة اي ان تسمية الجزء باسم الكل اقوى من تسمية الكل باسم الجزء لان الكل يستلزم الجزء دون عكسه

ص

ولهم علاقة استعداد كمسكر للخمر في المراد
وباسم ما كان عليه او لا كالعبد للمعتق وهو قد خلا
والشيء باسم آخر قد جاوره كقربة راوية مجاوره
ومنه بالنقصان والزيادة كواسال القرية اهل القرية
ليس كمثله وذو التعلق كالخلق للمخلوق ماء دافق

ش النوع السابع علاقة الاستعداد وهي تسمية الشيء باسم ما هو مستعد له وعبر عنه الامام بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وعبر عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه ومثاله تسمية الخمر في الدن او القربة مسكرا وانه لم يسكر حال كونها في القربة مسكرة بل هي مستعدة لذلك النوع الثامن عكسه وهو تسمية الشيء باسم ما كان عليه كقوله صلى الله عليه وسلم لبلال ارح فنادى ان العبد قد نام فسماه عبدا باعتبار ما كان عليه وقوله في النظم وهو قد خلا اي عن الرق النوع التاسع علاقة المجاورة وهو تسمية الشيء باسم ما جاوره كتسمية القربة راوية والراوية في اللغة اسم الجمل او البغل او الحمار الذي يستقى عليه قاله في الصحاح النوع العاشر علاقة النقصان وهو ان ينتظم الكلام بزيادة

كلمة

كلمة فيعلم نقصانها كقوله تعالى واسال القرية اي اهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة النوع الحادي عشر علاقة الزيادة وهو ان ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيحكم بزيادتها كقوله تعالى ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والتقدير ليس مثله شيء اذ لو كانت الكاف اصلية لكان التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم اثبات مثل لله تعالى وهو محال النوع الثاني عشر علاقة التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل وهو يشتمل ستة اقسام احدها اطلاق المصدر على اسم المفعول في قوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه وعليه اقتصر البيضاوي ثانيها اطلاق اسم الفاعل على المفعول كقوله تعالى ماء دافق اي مدفوق وقد زاده في النظم ثالثها عكس المذكور في المنهاج وهو اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى بايكم المفتون اي الفتنة رابعها عكس المزيد في النظم وهو اطلاق اسم المفعول على الفاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اي ساترا وقوله تعالى انه كان وعده ماتيا اي آتيا على احد الاقوال خامسها اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل عدل اي عادل سادسها عكسه وهو اطلاق اسم الفاعل على المصدر كقولهم قم قائما اي قياما عن الرابع

وامنع مجاز الذات في الحروف اذ لا تفيد وحدها كذا في
الفعل والمشتق اذ هما تبع للاصل والاعلام راسا امتنع

ش ذكر المصنف شيئين لا يدخل المجاز فيهما بالذات اي بالاصالة ويدخل فيهما بالتبع لغيرهما احدهما الحروف فلا يدخل فيه المجاز بالذات ~~بالتبع~~ بان يتجوز في متعلقه فيدخل التجوز فيه نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم

بالذات لانه لا يفيد معناه على انفراده بل يذكر متعلقه معه ويدخل فيه المجاز م

عدوا وحزنا فانه لما وقع التجوز في جعل العداوة والحزن علة لالتقاطه وانما
هما مآل التقاطهم له كان الاتيان بلام التعليل وارادة الصيرورة بها مجازا وان
تابعهما الافعال والمشتقات فلا يدخل المجاز فيها الا بالتبع لانها فروع تابعة
لاصلها المشتق منه وهو المصدر على المذهب الصحيح فحيث وقع التجوز فيه وقع
فيها ومما لا يطرقه المجاز الاعلام لان التجوز لا بد فيه من علاقة ولا علاقة في الاعلام
فان وجدت العلاقة كمن سمي ولده مباركا لما اعتقده من اقتران البركة بولادته
فليس مجازا اذ لو كان كذلك لامتنع اطلاقه بعد زوال العلاقة فلا يطرقه المجاز
لا بالذات ولا بالتبع واليه اشار الشيخ في النظم بقوله والاعلام راسا امتنع
هذا هو الصحيح وقول الجمهور وقال الغزالي لا يدخل المجاز في الاعلام التي لم توضع
الا للفرق بين الذوات ويدخل في الاعلام الموضوعة للصفة كالاسود والحارث
واعترض النقشواني على قولهم ان المجاز لا يدخل في الاعلام بان القايل يقول
جاني تميم او قيس وهو يريد طايفة من بني تميم فانه مجاز لان تميما علم فقد تطرق
المجاز الى العلم بين هولا وبين المسمى بذلك العلم كذا قال وفيه نظر اذا علمت
هذا ففي كلام البيضاوي نظر من اوجه احدها انه اطلق ان الحرف لا يفيد
وليس كذلك بل انما ينتفي افادته عند انفراده اما مع انضمام غيره اليه
فهو مفيد كما قدمنا ثانيها انه يقتضي انه يدخل المجاز في العلم تبعا وليس كذلك
كما علمت ثالثها انه علل امتناع دخول المجاز في العلم بقوله لانه لم ينقل لعلاقة
وليس بجيد لما علمت من انه قد ينقل لعلاقة ولكن يمتنع التجوز لما قدمنا من
انه يلزم عليه زوال الاطلاق عند زوال العلاقة وقد سلم في النظم من هذه

الايرادات الثلاثة وما عدا هذه الاقسام يدخله المجاز بالذات قال في
المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو اسد ص الخامسة

وهو خلاف الاصل اذ يفتقر … لوضع اول ونقل يذكر
مع تناسب وكونه يخل … بالفهم والمجاز ان يغلب فقل
تساويا وللمجاز رجحا … يعقوب والنعمان عكسه نحا

المجاز خلاف الاصل اي خلاف الغالب او خلاف الدليل فان الاصل
يطلق عليهما والدليل عليه من وجهين احدهما ان المجاز يتوقف على الوضع
الاول وعلى النقل الى المعنى المجازي وعلى المناسبة بينهما والحقيقة متوقفة على
امر واحد وهو الوضع الاول وما توقف على امر واحد اغلب واكثر وقوعا
مما توقف على ثلاثة امور ثانيهما انه اعني المجاز يخل بالفهم فان القرينة
الدالة عليه قد تخفى فتفهم الحقيقة وهي غير مراده هذا اذا كانت الحقيقة
غالبة في الاستعمال او تساوت هي والمجاز فاما اذا غلب المجاز عليها فان
هجرت الحقيقة بالكلية فالمجاز مقدم اتفاقا ولم ينبه عليه في النظم
تبعا للاصل وان لم تهجر بل كانت مستعملة استعمالا قليلا فقال ابو
حنيفة النعمان ابن ثابت رحمه الله تقدم الحقيقة وقال صاحبه ابو يوسف
واسمه يعقوب يقدم المجاز وقال الامام في المعالم يتساويان لترجح الاول
بكونه حقيقة والثاني بكونه غالبا ونقله في المحصول عن بعضهم ونقله الصفي
الهندي عن الشافعي رضي الله عنه تنبيه مثل البيضاوي رحمه الله
لصورة غلبة المجاز على الحقيقة التي هي محل الخلاف بالطلاق فانه حقيقة في حل

القيد وغلب استعماله في مجازه وكذا مثل به الامام ثم قال فان قيل فيلزمهم
ان لا يصرف الى المجاز الراجح وهو ازالة قيد النكاح الا بالنية وليس كذلك
قال فالجواب انه انما لم يحتج الى النية لانا ان حملناه على المجاز الراجح وهو ازالة
قيد النكاح فلا كلام وان حمل على الحقيقة المرجوحة وهو ازالة مسمى القيد
من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح ايضا لحصول مسمى القيد فيه فلا جرم ان
احد الطرفين في هذا المثال لم يحتج الى النية بخصوصه بخلاف الطرف الاخر
انتهى وفي كلامه نظر من اوجه احدها ما ذكره ابن التلمساني من ان السؤال
لازم اذ الكلام مفروض فيما اذا ذكره ولم ينو شيا ولا خلاف انه يحمل على الطلاق
فهو له ان نوى وان نوى حينئذ عن السؤال ثانيها ان ما ذكره من زوال
قيد النكاح بزوال مسمى القيد فيه نظر لان قوله انت طالق نكرة في سياق
الاثبات ولا عموم فيه فالمتكلم انما اراد الطلاق من حيث هو وليس يلزم من
ذلك اندراج الطلاق المخصوص تحته ثالثها ان الطلاق صار حقيقة عرفية
وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية كما سياتي ان شا الله تعالى ولما استشعر الشيخ
ابقاه الله تعالى في النظم هذه الايرادات حذف هذا المثال راسا ص السادسة

واعدل الى المجاز اجل ثقل … حقيقة كالخنفقيق واعدل
اجل حقاره كغايط كذا … بلاغة المجاز من ذا اخذا
او عظم المعنى كمجلس ورد … او لزيادة البيان كالاسد

ش السبب الذي لاجله يعدل المتكلم في خطابه عن الحقيقة الى المجاز امور ذكر
المصنف منها اربعة بيانها ان السبب اما ان يرجع الى لفظ الحقيقة او معناها

او لفظ المجاز او معناه الاول ان يعدل عن الحقيقة لثقل لفظها وعسر
النطق به لمفردات حروفه اوثنا في تركيبه او ثقل وزنه وقد اجتمعت هذه
الامور في الخنفقيق بفتح الخا المعجمة وسكون النون وفتح الفا وكسر القاف
وسكون اليا اخر الحروف بعدها قاف وهو الداهية كما قال الجوهري وغيره
فيعدل عن هذا اللفظ لثقله الى لفظ بلية وبينه علاقة كالموت مثلا ويحتمل ان
يكون لفظ الداهية هي المجاز ويكون قول الجوهري الخنفقيق الداهية معناه
اللفظ الذي يعبر عنه بالداهية مجازا او يرجح هذا انه لا معنى للعدول
الى مجاز بسبب الثقل مع وجود لفظ انتفى فيه الثقل وهو حقيقة الثاني ان
يعدل عن الحقيقة لحقارة معناها كلفظ الخراءة بفتح الخا فانه يعدل عنه الى
لفظ الغايط وهو في الاصل المكان المنخفض من الارض واعلم انه ذكر في
القسم الاول المعدول عنه وهو الحقيقة وفي القسم الثاني المعدول اليه وهو
المجاز خلافا لما وقع فيه بعض الشارحين من اعتقاده ان لفظ الغايط حقيقة
في الخارج المخصوص وهو غلط فاحش الثالث ان يعدل الى المجاز لبلاغة
لفظه ومعنى البلاغة معروف في علم المعاني والبيان وما ذكره بعضهم من ان
المراد بالبلاغة صلاحية المجاز للسجع والتجنيس ونحوهما من انواع البديع
دون الحقيقة فيه نظر لان هذه الامور ليست من البلاغة وانما هي وجوه
تحسينات للكلام زايدة عليها نعم ما ذكروه يصلح ان يكون من الاسباب التي
يعدل لاجلها عن الحقيقة الرابع ان يعدل اليه لعظم معناه كقولهم سلام
الله على المجلس العالي فانه اعظم في المعنى من قولهم سلام الله عليك لان فيه ترك

المخاطب عن مثنا فهنه او ذكره باسمه ومن هذا القسم ان يكون المجاز ابلغ في البيان اي ان المعنى يتاكد و يتبين بالمجاز اكثر من تاكده وتبينه بالحقيقه كقولك رايت اسدًا تريد به الرجل الشجاع فانه اقوى في بيان الشجاعه وتاكدها مما لو عبر بلفظ الحقيقه و بقيت اسباب اخر لم يذكرها الشيخ تبعا للاصل منها ان لا يكون للمعنى المعبر عنه بالمجاز لفظ حقيقي ومنها ان لا يعرف المتكلم او المخاطب لفظه الحقيقي ومنها ان يكون الحقيقي معلوما لغير المخاطبين دون المجازي ويكون مقصودهما ان لا يعلم غيرهما ومنها ان المجاز قد يكون ادخل في التحقير ومنها ان يكون اعرف من الحقيقه

ص السابعة

والفظ باني لا حقيقةٌ ولا مجاز في الموضوع وضعًا اولا
اى قبلما استعمل والاعلام اي ما تجددت في الاقسام
حقيقةً مجازًا ايضا لكن مع اصطلاحين كذابه زكن

ش لما تقدم ان اللفظ قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا اشار الى ذكر قسمين اخرين احدهما ان يكون اللفظ لا حقيقه ولا مجازا وذلك في شيئين الاول اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقه ولا مجاز لان شرط كل منهما الاستعمال فاذا انتفى انتفيا وقد عبر البيضاوي تبعا للامام بالوضع الاول ليخرج المجاز فانه وان كان موضوعا لكن بوضع ثان لا اول ولا بد من زياده القيد الذي ذكرناه ولهذا ذكرناه زاده الشيخ ابقاه الله تعالى في النظم حيث قال اي قبلما استعمل فان قلت هذا القيد مغن عن تقييد الوضع بالاول فانه قد خرج به الحقيقه والمجاز فلا حاجة معه الى ذكره قلت لا نسلم

عدم الاحتياج

الاحتياج الى ذكره لان المراد من وضع المجاز اعتبار العرب لعلاقته بالاستعمال له او لمثله فاذًا وضع المجاز هو استعماله فلا يحسن اخراجه بقولنا قبل الاستعمال بعد ادخاله تحت لفظ الوضع لان وضعه استعماله فقوله وضعا اولا يخرج الموضوع وضعًا ثانيا وهو المجاز وقوله قبل الاستعمال يخرج الحقيقه قبل الاستعمال ولا يحسن اخراجهما بوصف واحد لان الوضع في احدهما غير الوضع في الاخر فظهر بذلك وجه الاحتياج اليهما الثاني الاعلام ليست بحقيقه ولا مجاز اما كونها ليست حقيقة فعلل بانها ليست بوضع واضع اللغه وبانها مستعمله في غير موضوعها الاصلي واما كونها ليست مجازا فعلل بانها منقوله لغير علاقة ويرد على الاول ان العرب قد وضعت اعلاما كثيره وعلى الثاني انه مبني على ان الاعلام كلها منقوله كما ذهب اليه سيبويه لكن خالفه الجمهور فقسموها الى منقوله ومرتجله وعلى الثالث ان بعض الاعلام نقل لعلاقه كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة كما تقدم في المسئلة الرابعة فاما الايراد على الاول فحق واطلاق البيضاوي مدخول والحق تقييده بالاعلام المتجدده دون الموضوعه بوضع اللغة وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله اي ما تجددت واما الايراد على الثاني فلقايل ان يقول لا ان كونها مستعملة في غير موضوعها الاصلي يقتضي ان يكون منقوله بل هذه العله شامله لما اذا كانت مرتجله ايضا فان المسمى ولده باسم مخترع لم يسبق له مستعمل للفظ في غير وضع اول واما الايراد على الثالث فيجاب عنه بما تقدم في المسئلة الرابعة من انها و لو نقلت لعلاقة لا يكون مجازا لما تلزم على جعله

مبني

مجازًا من زوال الاطلاق عند زوال العلاقه القسم الثاني ان يكون اللفظ الواحد حقيقه مجازًا لكن هذا انما يكون باصطلاحين كلفظ الدابه اذا اريد به الانسان مثلا فانه حقيقه لغويه مجاز عرفي لتخصيص اهل العرف لفظ الدابة بالحمار وقد اشار في النظم الى هذا القسم بقوله وفي الاقسام حقيقه مجازا اي ومن اقسام اللفظ ان يكون حقيقه ومجازا معًا وقوله زكن اي علم

ص الثامنة

وسبق فهم لا مع القرينه والخلو عنها سمة الحقيقه
وسمة المجاز الاطلاق على ما يستحيل كاسال القريه لا
يمكن والاعمال فيما قد نسي كدابه على الحمار وفسى

ش هذه المسئلة معقودة لبيان علامات الحقيقة والمجاز وقد ذكر المصنف للحقيقه علامتين وللمجاز علامتين اما الاولى من علامتي الحقيقه فهي سبقه الى الفهم بدون قرينه وليس المراد مطلق الفهم بل فهم اهل اللغه لا فهم المعتبرين في ذلك فقولنا بدون قرينه من زيادة النظم تبعا للامام وغيره ولا بد منها لان المجاز مع القرينه يسبق الى الفهم الثانية الخلو عن القرينه ومعناه انا اذا وجدنا اهل اللغة يعبرون عن معنًى بلفظين يستعملون احدهما مع قرينه والاخر بدونها فترك القرينه من احدهما علامة على انه حقيقه لانهم انما تركوا القرينة اعتمادًا على فهمه لكونه حقيقه فقوله والخلو باسكان اللام وتخفيف الواو لضرورة الشعر وقوله سمة الحقيقه اي علامة الحقيقه واما الاولى من علامتي المجاز فالاطلاق

الفعل

الفعل على ما يستحيل اطلاقه عليه كقوله تعالى واسال القرية فان سؤال القرية وهي الابنية المجتمعه مستحيل لانتفا التمييز فيها فهو مجاز واما الثانيه فهي الاعمال في المسمى بان يكون للمعنى افراد فيترك استعمال اللفظ في بعضها حتى يصير بحيث لا يستعمل فيه فيكون استعمال اللفظ فيه بعد هجرانه حتى نسي مجازا نحو لفظ الدابة فانه يتنا ول لغة كل ما دب وهجر في عرف اهل العراق استعماله في الحمار فاذا اطلق عليه كان مجازا وان استعمل في غير المسمى فقد اطلقوا انه مجاز لغوي لان قصرها على الفرس بالعراق وضع اخر والحق عندي ما كتبه شيخنا جمال الدين رحمه الله وغيره انه ان استعملها المتكلم ملاحظا للوضع الاول كان حقيقه والا فهو مجاز لان الوضع الثاني لا يخرج الاول عما وضع له تنبيه ذكر المصنف طريق معرفة الحقيقه والمجاز بالاستدلال وسكت عن معرفتهما بالتنصيص لوضوحه فتاره ينص الواضع على ان هذا حقيقه وذاك مجاز وتارة يصف احدهما بالحقيقه او المجاز ويسكت عن وصف الاخر فهذان قسمان وزاد الامام قسما ثالثا وهو ان يذكروا خواصهما ولقايل ان يقول انه مندرج في قسم الاستدلال

ص الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم

وقدم التخصيص فالمجاز ومثله الاضمار لا يمتاز
فالنقل فاشتراك اوقدم ثان على الثالث كالمعالم

ش الذي يخل بالفهم والمراد الفهم اليقيني دون الفهم الظني فانها لا تخل به بل هو حاصل معها عشره التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك والنسخ والتقديم والتاخير والمعارض العقلي وتغير الاعراب والتصريف

ذكرها الامام واقتصر الشيخ في النظم تبعا لاصله على الخمسة الاولى لان مع
انتفايها تحصل غلبة الظن وتقوى من غير ان تصل الى القطع وان كان الظن
حاصلا مع وجودها وكذا تقوى مع انتفايها فان انتفا الاشتراك والنقل
يفيد ان ليس للفظ الا معنى واحد وانتفا المجاز والاضمار يفيد ان المراد
باللفظ ما وضع له وانتفا التخصيص يفيد ان المراد باللفظ جميع ما وضع
له فاذا تعارضت قدم التخصيص ثم المجاز والاضمار فهما سيان لا امتياز
احدهما على الاخر ثم النقل ثم الاشتراك وما ذكرناه من استوا المجاز والاضمار
هو الذي جرى في الاصل عليه تبعا للمحصول لكن في المعالم ترجيح المجاز وهو
الذي لكثرته وكذا رجحه الصفي الهندي والقرافي وهذا معنى قوله او فقدم
بان وهو المجاز على البال وهو الاضمار كما راه الامام في المعالم وقد نظمها بعضهم
على هذا القول ضاما اليها النسخ فقال تجوز ثم اضمار وبعدهما نقل تلاه
اشتراك فهو يخلفه، وارجح الكل تخصيص واخرها نسخ فما بعده قسم يخلفه

صـ فقدم التخصيص اذ ما بقيا، بعد من افراد العموم الفيا
معينا وقدم المجاز، لكثرة ان تحز امتياز
وعلل القايل بالتسوية، ذاك بالاستوا في القرينة
وقدم الاضمار اذ ليس له، حاجة الى قرينة تشمله
الا بصورة وميز النقل اذ، افرد من قبل وبعد ما اخذ

شـ شرع في اقامة الدليل على ما ادعاه من تقدم بعض هذه الاحتمالات
على بعض فاما تقديم التخصيص على غيره من الاحتمالات فلان الباقي بعد دخوله

منعين

متعين لان اللفظ العام شامل لجميع الافراد فاذا اخرج منها شي بقي على عمومه
في بقية الافراد بخلاف المجاز فانه عند انتفا الحقيقة قد تتزاحم المجازات
ولا يتعين واحد منها والاضمار مساو للمجاز او دونه كما تقدم واما تقديم
المجاز على الاضمار عند من راي ذلك فلكثرته عليه في الكلام وهذا التعليل من زيادات
الناظم واما مساواته له عند من يراه فلانهما مستويان في احتياج كل منهما
الى القرينة واما تقديم الاضمار فلان اللفظ معه غير محتاج الى قرينة الا حيث
لا يمكن اجرا الكلام على ظاهره بخلاف الاشتراك فانه محتاج اليها مع ارادة كل
من اللفظين اذ لا يفهم واحد منهما الا بقرينة وكان الشيخ مستغنيا عن الاستدلال
على تقديم الاضمار على الاشتراك بانه مقدم على النقل والنقل مقدم على
الاشتراك والمقدم على المقدم مقدم وانما قدم الاضمار على النقل لمساواته
للمجاز على قول والمجاز مقدم على النقل لاستلزام النقل نسخ الاول واما تقديم
النقل على الاشتراك فلان مدلول لفظه مفرد قبل النقل وبعده لان الصلاة
مثلا كانت في اللغة معناها الدعا ثم نقلت عنه الى ذات الاركان فمدلولها
في الحالين مفرد بخلاف الاشتراك فانه في الحالة الواحدة له مدلولان
تنبيه ذكر في الاصل ان التعارض بين هذه الامور يقع على عشرة اوجه
وضابطه ان ياخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارضه الاربعة قبله
والنقل يعارضه الثلاثة قبله فهذه سبعة والاضمار يعارضه الاثنان قبله
فهذه تسعة والمجاز يعارضه التخصيص قبله فهذه عشرة وذكر
في الاصل مثلها وحذفها الشيخ في النظم صـ تنبيه

تنبيه

و النسخ خير منه الاشتراك، اذ فيه عن ابطال انفكاك
وخيره ما كان بين علمين، فبين معنى وعلم فمعنيين

شـ ما سبق من ترجيح التخصيص على غيره من الاحتمالات هو في التخصيص في
الاشخاص اما التخصيص في الازمنة وهو النسخ فان الاشتراك خير منه لان فيه
ابطال مدلول اللفظ بالكلية بخلاف الاشتراك لا ابطال فيه بل يقتضي التوقف
الى القرينة ثم الاشتراك اذا احتمل ان يكون بين علمين وبين علم ومعنى وبين
معنيين كان ارجح الاحتمالات الاول ثم الثاني ثم الثالث مثاله قولك رايت
الاسود ان تحمله على شخصين كل منهما اسمه اسود اولى من حمله على شخص
اسمه اسود واخر متصف بالسواد وهذا اولى من حمله على شخصين متصفين
بالسواد وذلك لان مع العلم يقل الابهام فيكون ابعد من اختلال الفهم تنبيه
كلام المصنف يقتضي ان النسخ مندرج تحت التخصيص لان التنبيه ما نبه عليه
المذكور بطريق الاجمال فافهم ان دعواه تقديم التخصيص يوهم تقديم
النسخ لانه قسم منه فنبه عليه وقد صرح بذلك الامام وهو غير مستقيم لا سيما
على اصله في ان صيغة الامر للقدر المشترك بين المرة والتكرار فلا عموم لها
في الازمان حتى يكون النسخ تخصيصا في الازمان الازمنة اذ التخصيص فرع
العموم وهو منتف صـ الفصل الثالث في تفسير حروف تحتاج اليها

الواو ان تعطف فاهل النحو او، اكثرهم لمطلق الجمع راو
واستعملت مع منع ترتيب له، كجا زيد زيد وفتاه قبله
وفي تفاعل وكالتثنية، والجمع فالترتيب غير مثبت

قبل ومن

قبل ومن عصاها قد انكرا، قلنا لتعظيم في الافراد جرا
قيل فلو اطلق غير من دخل، بها بلفظ طلقتين لحمل
ثنتان لكن طالق وطالق، واحدة جرى بها التفارق
قلنا هنا الانشا قبل تما، وطلقتين فسرت ما قدما

شـ ذكر المصنف في هذا الفصل تفسير حروف لا بد للفقيه من معرفتها لشدة
حاجته اليها فمنها الواو وهي لمطلق الجمع اي تدل على الجمع لا بقيد الترتيب
ولا المعية هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور وفي المسالة قولان اخران احدهما
انها تدل على الترتيب وهو الذي اشتهر عن اصحابنا والثاني انها تدل على
المعية وهو محكي عن الحنفية واطلق البيضاوي ان الواو لمطلق الجمع وقيده
والدي ابقاه الله تعالى تبعا للامام بالواو العاطفة ليحترز عن واو الحال
نحو جا زيد وهو راكب والواو التي بمعنى مع نحو جا البرد والطيالسة وعبر
في الاصل بالجمع المطلق وهو تعبير فاسد لان الجمع الموصوف بالاطلاق مقيد
لانه شرط فيه وهو انتفا التقييد بمعية او جمع وتعبير النظم بمطلق الجمع
سديد واستدل على المذهب الصحيح المختار بثلاثة ادلة احدها ان النحاة
اجمعوا على ذلك كذا قال في الاصل تبعا للامام وسبقهما الى دعوى الاجماع
من النحاة السيرافي والسهيلي والفارسي وليس كما ذكروا فقد ذهب
الى انها تدل على الترتيب ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري
وابو عمر الزاهد وغيرهم لا جرم انه قال في النظم فاهل النحو او اكثرهم
فاشتمل البيت الاول على اصلاح ثلاثة مواضع وقع فيها البيضاوي

ثانيها ان هذه الواو تستعمل في المواضع التي يمتنع فيه ارادة الترتيب وذلك
في شيئين الاول منهما ان يصرح في اللفظ بنفيه نحو قولك جا زيد وقتاه اي
عبده قبله فانك صرحت بان المعطوف بها وهو مجي الفتي واقع قبل المعطوف
عليه وهو مجي زيد والثاني منهما ان تستعمل في التفاعل نحو تقاتل زيد وعمرو
فان التفاعل لا يكون الا من الجانبين دفعه واحده ثالثها ان النحاه صرحوا
بان واو العطف في الاسما المختلفه بمنزله ضمير التثنيه والجمع في الاسما
المتماثله وضمير التثنيه والجمع لا يفيد ترتيبا ولا معيه فكذلك واو العطف
واستدل القايل بانها تدل على الترتيب بامرين احدهما انه ثبت في صحيح
مسلم عن عدي ابن حاتم ان خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال
من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوي فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم بيس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فلولا
ان الواو تدل على الترتيب لما امره بالاتيان بها والعدول عن الاتيان
بضمير التثنيه وهذا معني قوله قيل ومن عصاهما قد انكرا اي هذا اللفظ
وهو ومن عصاهما قد انكره النبي صلى الله عليه مرشدا للاتيان بالظاهر
والجواب عنه انه لم ينهه عن هذا اللفظ لهذا المعني بل لان الافراد بالذكر
ابلغ في التعظيم ثانيهما انه لو قال لزوجته التي لم يدخل بها انت طالق طلقتين
طلقت طلقتين بلا تردد ولو قال لها انت طالق وطالق لم يقع الا واحده فدل
على ان الواو داله على الترتيب والا كان هذا اللفظ مساويا للذي قبله والجواب
ان قوله وطالق انشا والانشات يترتب معانيها بحسب ترتيب الفاظها لما

تقرر من ان معني الانشا مقارن للفظه فالطلقه الثانيه وارده على غير
محل الطلاق لان الزوجه بانت بالاولي بخلاف قوله طلقتين فانه ليس انشا
طلاق وانما هو تفسير للطلاق المتقدم

صـ الثانيه

الفا للتعقيب بالاجماع ، ونقله الاجماع ذو انتزاع ،
قد ربطوا بها الجزا اما لم يكن ، فعل مضي او مضارع ذا لن ،
كقوله لا تفتروا مجيبا ، بالفا مجازا هكذا الجيبا ،

شـ الفا تدل على التعقيب ومعناه وقوع المعطوف بها عقب ما قبلها من
غير تراخ وقد نقل البيضاوي تبعا للامام الاجماع على هذا وهو منازع
فيه كما نبه عليه والدي فقد قال الفرا انها لا تدل على الترتيب مطلقا بل قد
تستعمل مع انتفايه نحو قوله تعالى وكم من قريه اهلكناها فجاها باسنا
الايه مع ان مجي الباس متقدم على الاهلاك وقال الجرمي انها لا تدل على الترتيب
ان دخلت على الاماكن والمطر ومما يرشح انها للتعقيب انهم اوجبوا ربط
الجزا بها اذا كانت الجمله اسميه نحو قولك ان جيت فانا اكرمك فلولا دلالتها
على التعقيب لم يربط بها الجزا كغيرها من ادوات العطف نحو الواو وثم فاما
اذا كانت الجمله فعليه فان كانت مصدره بفعل ماض فلا يجوز دخولها عليه
وان كانت مصدره بفعل مضارع جاز ولم يجب فان قيل فما تصنعون
في قوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم الايه مع ان الاسحات ليس واقعا
عقب الافترا فان الافترا في الدنيا والاسحات في الاخره وهذا معني قوله
مجيبا بالفا اي حيث وقع الجواب بالفا قيل لما كان الاسحات متحقق الوقوع

نزل منزله الواقع فعبر عنه بالفا المقتضيه لوقوعه عقب الكذب مجازا ولما
قلنا هذا جمعا بين هذا وبين الادله على اقتضا الفا للتعقيب صـ الثالثه

وفي لظرف لو بتقديراتي ، كفي جذوع لا السبب ماتينا ،

شـ لفظه في موضوعه للظرف سوا كان حقيقيا او مجازيا فالاول
كثير والثاني نحو قوله تعالى حكايه عن فرعون لاصلبنكم في جذوع النخل جعل
الجذوع ظرفا للمصلوب لما كان متمكنا عليها تمكن المظروف من الظرف كذا قال
المصنف وهو الظاهر وذكر ابن مالك انها في هذه الايه بمعني على وزعم انها
ترد لهذا المعني وتبع في ذلك الكوفيين وخالفهم سيبويه والجمهور وذكر الامام
وتبعه البيضاوي وغيره انه لم يثبت ورودها في معني السببيه وفيه نظر
لكثره الظواهر فيه وصحوبه نا وبيانها نحو قوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب
عظيم وقوله عليه الصلاة والسلام دخلت امراه النار في هره وقال الشاعر
تكرت باللوم تلحانا ، في بعير ضل او حانا وقد اثبته ابن مالك صـ الرابعه

يتبين من حقيقه وبعض ، وعني بدا فاشتراك ما ارتضي ،

شـ ذكر لمن معان احدها التبيين وعلامتها ان يصلح وضع الذي هو موضعها
نحو قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان
ثانيها التبعيض وعلامتها ان يصلح بعض موضعها وهو كثير في كلامهم ومنه
قوله تعالى منهم من كلم الله ثالثها ابتدا الغايه وعلامتها ان يصلح موضعها
ورودها متفق عليه في غايه المكان نحو قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصي وفي غايه الزمان على الاصح نحو قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد

وقد

وقد ترد للغايه في غيرهما نحو من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم
وقولنا قرات من اول سوره البقره الى اخرها وقد اشار الى هذا بقوله
وعني بدا اي اجعلها لابتدا الغايه وهي تشمل الاقسام التي ذكرناها وهو
حقيقه في التبيين وهو قد رمشترك بين هذه المعاني فان كلا منهما فيه
تبيين وانما قلنا هذا دفعا للاشتراك على تقدير ان يكون حقيقه في الكل
والمجاز على تقدير كونه حقيقه في بعضها مجازا في البعض صـ الخامسه

والصق بالبا مع فعل لزم ، وبعض مع متعد وعلم ،
الفرق بين قولهم مسحت به ، وقولهم مسحته لا تشتبه ،
ونقل الانكار لابن جني ، والنفي في شهاده ذو وهن ،

شـ البا اما ان تدخل على فعل لازم او متعد فان دخلت على فعل لازم نحو
مررت بزيد كانت للالصاق وعبر عنه البيضاوي بالتعديه وهو تعبير
غير واف فانها قد لا تكون كذلك كما مثلنا والمعروف ان با التعديه وهي
القايمه مقام الهمزه في تصيير الفاعل مفعولا نحو ذهب الله بنورهم
وان دخلت على فعل متعد فهي للتبعيض وعبر عنه البيضاوي بالتجزيه
ومما يدل على كونها للتجزيه للتبعيض اذا وقعت بعد فعل متعد قولهم
مسحت المنديل بيدي ومسحت يدي بالمنديل فانا نفرق ضروره بين
هذين اللفظين ولا فرق بينهما الا ان اللفظ الاول يقتضي ان يكون
جميع المنديل ممسوحا والثاني يقتضي كون بعضه كذلك فقط كذا قال
البيضاوي تبعا للامام واورد عليه ان الفرق بينهما معلوم لكن ليس من

قوله م

اي اذهب الله نورهم

الجهة التي ذكرها بل من جهة ان اليد في المثال الاول ماسحة والمنديل ممسوحة
وفي المثال الثاني المنديل ماسح واليد ممسوحة وانكر ابو الفتح ابن جني ورودها
هنا بمعنى التبعيض ورد عليه بانها شهادة نفي وهي غير مسموعة كذا قاله
البيضاوي تبعا للامام وفيه نظر من وجهين احدهما ان العالم مقتن المتبحر
فيه لا يقال له اذا نفى هذه شهادة نفي لانه ما نفى الا بعد الاستقرا التام
وهو كاف في تحصيل الظن ثانيهما انه ناقض ذلك في المسئلة الثالثة حيث
قال ان في لم تثبت مجيئها للسببية فهذه شهادة نفي فطريق الرد على ابن جني
ذكر الابيات المسموعة في ورودها للتبعيض نحو قوله شربن بما البحر ثم ترفعت
متى لجج خضر لهن نئيج اي شربن من ما البحر وقوله فلثمت فاها آخذا
بقرونها شرب النزيف ببرد ما الحشرج اي من برد وقد اثبته الكوفيون
وجماعة من غيرهم كالاصمعي والفارسي وغيرهما وقال به ابن مالك رحمه الله

ص السادسة

وانما للحصر جمعا مثبتي ، نفيا واثباتا وقال الاعشى
وانما العزة اي للكاثر ، وللفرزدق المجيد الشاعر
وانما يدافع البيت اعترض ، بانما الانفال قل للمعترض
ان المراد كامل الايمان ، لا مطلق الايمان مع نقصان

ش انما تقتضي الحصر ومعناه اثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه واستدل
على ذلك بامرين احدهما ان ان للاثبات وما للنفي والاصل بقا معنى المفرد ات
بعد التركيب فكانت ان لاثبات المذكور وما لنفي ما عداه وهذا هو معنى
الحصر كما تقدم

الحصر كما تقدم واليه اشار بقوله جمعا مثبتي نفيا واثباتا اي قلنا هذا ان
جمعا مثبتي النفي الذي في ما والاثبات الذي في ان اي جعل كلا من اللفظين
باقية على معناها وباقيه عليه الثاني ان العرب الفصحا قد استعملوها في مواطن
الحصر نحو قول الاعشى وهو عبد الله ابن الاعور الصحابي ولست بالاكثر
منهم حصى وانما العزة للكاثر فان مقصوده مع اثبات العزة للكاثر نفيها عن
غيره والا لما تم مقصوده من نفي العزة عن المخاطب بكونه ليس بكاثر وقوله
ولست بفتح التا وحصى بفتح الحا المهملة اي عددا وقال الفرزدق وهو همام
ابن غالب التابعي انا الذائد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فانه
لا يتم مقصوده من نفي مدافعة غيره عن احسابهم الا بان تكون انما للحصر وقوله
الذائد بذال معجمة اوله واخره دال مهملة من الذياد وهو الطرد ومنه
قولهم ذدت الابل اي سقتها وطردتها وقوله الحامي الذمار بكسر الذال
المعجمة اي اذا ذمر وغضب حمي واعترض القايل بعدم دلالتها على ذلك
بقوله تعالى في اول سورة الانفال انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الاية فانه لو كانت انما تقتضي الحصر لاقتضى سلب الايمان عن من لم
يوجل قلبه عند ذكر الله ويزداد ايمانا عند تلاوة الايات ويتوكل على ربه
وليس كذلك اتفاقا قلت اجيب عنه بان هذه الاية على ما ذكرناه من اقتضا انما
للحصر ولا يرد ما ذكرتم لان المراد مطلق المومنين بل المومنون الكاملون
ولا شك في انتفا كمال الايمان عند انتفا هذه الامور او واحد منها ومن
احسن الاستدلالات على انها للحصر قوله تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ

فانه لو لم تكن انما للحصر لكان منزله قوله فان تولوا فعليك البلاغ

وهو عليه تولوا او لم يتولوا ذكره الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله تعالى

ص الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ المسئلة الاولى

ولم نخاطبنا بلفظ مهمل ، الله فهو هذيان واستدل
الحشوي باوايل السور ، قيل له اسماؤها فانه اشتهر
عنده وما يعلم ختم الوقف ، من بعد ذكر الله قبل العطف
كي ينتفي تخصيص حال قيل له ، يجوز اذ لا لبس مثل نافله
قال فما كانه رؤوس ، قلنا مثل لقبحه مقيس
قلت فما كان له معنى وان ، لم ندر ليس هذيانا فاستبن

ش قدم على كيفية الاستدلال بالالفاظ مسئلتين هما كالمقدمة لها الاولى
ان الله تعالى لم نخاطبنا بالمهمل وهو اللفظ الذي لا معنى له لانه هذيان وهو محال
على الله تعالى لانه نقص وخالف في ذلك الحشوية وهم فرقة يجرون ايات
الصفات على ظاهرها فجوزوه واستدلوا بامور احدها اوايل السور
كالم وحم ونحوها فانا خوطبنا بها مع انه لا معنى لها اجيب بمنع انه لا معنى
لها وقد اختلف المفسرون في معناها واختار الامام واتباعه انها اسما للسور
ثانيها انه يجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله اذ لو عطف عليه
والراسخون في العلم لزم تخصيص المعطوف بالحال وهو يقولون امنا به دون
المعطوف عليه لاستحالة ان يكون الله تعالى قايلا امنا به وهو خلاف الاصل
واذا كان كذلك لزم ان يكون في القران ما لا يفهم معناه الا الله تعالى اجيب
بانه لا امتناع في تخصيص المعطوف بالحال حيث انتفى اللبس نحو قوله تعالى

ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فانه حال من يعقوب فقط لان النافلة ولد
الولد ثالثها قوله تعالى كانه رؤوس الشياطين فانا لا نعرف رؤوس الشياطين
فقد خوطبنا بما لا نعرف واجيب بان هذا جرى عند العرب مثلا يستعملونه في
الاستقباح فلا نسلم ان لا معناه عندهم تنبيهات احدها تعبير البيضاوي
بالمهمل موافق لتعبير الامدي حيث قال لا يتصور اشتمال القران الكريم على
ما لا معنى له اصلا وعبارة المنتخب والحاصل بما لا يفيد وهي اعم من الاولى اذ لا
يلزم من انتفا الافادة حصول الاهمال لانها قد تنتفي لذلك وقد تنتفي
لعدم فهمنا للمعنى وان كان للفظ في نفس الامر معنى ويوافق هذه العبارة على
الاحتمال الثاني دليلا البيضاوي الثاني والثالث فانهما مفروضان فيما له
معنى ولم نفهمه وقد اشار في النظم الى هذا بقوله فما كان له معنى وان لم
ندر ليس هذيانا فاشار الى ان استدلال البيضاوي اخرا ليس موافقا
لدعواه اولا وقد صرح ابن برهان بجواز مثل هذا حيث قال يجوز ان يشتمل
كلام الله تعالى على ما لا نفهم معناه الا ان يتعلق به تكليف فانه لا يجوز وعبارة
المحصول محتملة فانه قال لا يجوز ان يخاطبنا الله تعالى بشي ولا يعني به شيئا انتهى
فيحتمل ان يكون معنى كلامه ولا يعني باللفظ شيئا لكونه لا معنى له فيكون
موافقه لتعبير المصنف وهو الذي جرى عليه شيخنا جلال الدين رحمه الله
وهو الموافق لاستدلاله حيث استدل بالدليل الذي ذكره المصنف اولا
ويحتمل ان معناه ولا يعني به شيئا مع ان له معنى وهو الاقرب ثانيها دليل
البيضاوي الاول اعترضه الجاربردي وغيره بانه مصادرة على المطلوب

فان الهذيان هو اللفظ المركب المهمل كما تقدم في تقسيم الالفاظ وهو تابع ه
للامام في الاستدلال به لكن الامام عبر بعبارة سنى مو؟ ان يكون الاستدلال
به مصادرة كما تقدم من حكايه كلامه تالثها المشهور في الحشوية فتح الشين
سموا بذلك لانهم كانوا يجلسون في حلقه الحسن البصري امامه فراى كلامهم
رديا فقال ردوهم الى حشا الحلقه اي جانبها وقيل لانهم قايلون بالتجسيم ن
والجسم محشو فعلى هذا القياس فيهم سكون الشين وبه ضبطه بعضهم رابعها
قال في المحصول وحكم الرسول في الامتناع كحكم الله تعالى قال الاصفهاني في شرحه
له لا اعلم احدا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشي نقصا في حق الرسول فان السهو
والنسيان جايز على الانبيا خامسها جواب المصنف عن الدليل الثاني
غير مطابق للدعوى فان المدعى ان تخصيص المعطوف دون المعطوف عليه
ببعض المتعلقات خلاف الاصل فاجاب عنه بانه لا امتناع فيه عند انتفاء
اللبس ولم يقل انه ممتنع لنا قبلا انه خلاف الاصل ولا يلزم من كونه خلاف
الاصل ان يكون ممتنعا **ص الثانية**

• وليس يعني الله غير الظاهر • بلا بيان اذ هو د الصادر •
• منه بنسبة اليه مهمل • قال ذو الارجا بل يحصل •
• ذلك اجاما اجب برفع • وتوقنا بالنص وهو ممتنع •

ش المسئلة الثانيه في انه هل يجوز ان يريد الله تعالى باللفظ غير ظاهره
ام لا والحق انه جايز مع بيان المراد ممتنع مع عدم البيان والخلاف في الحالة
الثانية مع المرجية وهم طايفة قايلون بانه لا يضر مع الايمان معصية كما لا

ينفع

ينفع مع الكفر طاعة قالوا ان ايات الوعيد التي في القران الكريم توعد
بها الفساق ليست على ظاهرها بل المراد بها خلاف الظاهر وان لم يبين
الشرع ذلك واستدل المصنف على امتناع ذلك بان اللفظ بالنسبه الى المعنى
الذي ليس ظاهرا منه مهمل لكونه لا يفيده وقد تقرر انه يمتنع الخطاب بالمهمل
واجابت المرجئة عن هذا بانا لا نسلم اهماله لانه يفيد الاهمال عن المعاصي
وعورضوا بانه يلزم من هذا ارتفاع الوثوق بنصوص الشارع حينئذ اذ ما
من لفظ الا ويحتمل ان يراد به خلاف ظاهره **ص الثالثة والرابعة**

• واحمل خطابا دل منطوقا على • الشرع ثم العرف بعده بلا •
• اللغوي ثم المجازي فان • دل بمفهوم له يلزم عن •
• مفرد اما شرعا او عقلا وقف • عليه مثل ارم واعتق ما خلف •
• عبدك عني فاقتضا لقبي • وان يك اللازم عن مركب •
• موافق فحوى الخطاب سمه • كمنع تافيف على تحريمه •
• للضرب والتجويز للمبا شره • للصبح ان يصح صوم خامره •
• جنابة وان يخالف باتنفا • الحكم عما قد عدا اما وصفا •
• فهو دليل الخطاب الحكمي • ولم يرو تعليق حكم باسم •

ش هذه المسئلة الثالثه معقوده لكيفيه دلالة الخطاب على الحكم ن
واقسام دلالته عليه وتقريرها ان الخطاب اما ان يدل على الحكم بمنطوقه
او بمفهومه قال ابن الحاجب المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق ه
والمفهوم ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ

لا في محل النطق فالاول يحمل على المعنى الشرعي لان النبي عليه الصلاة والسلام
بعث لبيان الشرعيات ثم العرفي والمراد العرف المطرد في زمن ورود
الخطاب ثم اللغوي ومن الامثله الفقهيه في تقديم الشرعي على العرفي اذا
حلف لا يبيع الخمر او المستولده واطلق لم يحنث لان البيع الشرعي لا يتصور
فيهما فان اراد انه لا يتلفظ بلفظ العقد مضافا اليهما حنث به تنزيلا على العرف
فان تعذر حمله على هذه الحقايق حمل على مجازاتها وينزل كل مجاز كل واحده
منزلتها والثاني اما ان يكون المفهوم لازما عن مفرد بان يكون شرطا
للمعنى المدلول عليه بالمطابقه او عن مركب وهو خلافه فاللازم عن المفرد
قد يكون من جهة العقل نحو قولك ارم فانه يتوقف عقلا على تحصيل القوس
وقد يكون من جهه الشرع نحو قولك اعتق عبدك عني فانه يتوقف شرعا على
دخوله في ملك السايل لاستحالة العتق في غير ملك ويسمى هذا القسم اللازم
عن المفرد اقتضا لان الخطاب يقتضيه وايضا اللازم عن المركب
فاما ان يكون موافقا للمنطوق ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقه
ومثل له مثالين احدهما المفهوم فيه اولى بالحكم من المنطوق نحو قوله تعالى
ولا تقل لهما اف فانه يدل بمفهوم الموافقه على تحريم الضرب وهو اولى
بالحكم من المنطوق الذي هو التافيف فتحريم الضرب مستفاد من الترتيب
لان مجرد التافيف لا يدل على تحريم الضرب بخلاف الرمي فانه يتوقف على
القوس كما قدمنا المثال الثاني المفهوم فيه مساو للحكم للمنطوق نحو
قوله تعالى فالان باشروهن الى ان قال حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط

الاسود

الاسود من الفجر فان اباحه المباشره الى غاية طلوع الفجر يفهم صحه صوم
الجنب فانه اذا استمر على الجماع حتى طلع الفجر وقع الاغتسال بعد طلوع الفجر
ضرورة واما ان يكون مخالفا له ويسمى دليل الخطاب ومفهوم المخالفه وسياتي
الكلام عليه تنبيهات احدها ما قدمناه من تقديم الشرعي ثم العرفي ثم
اللغوي محله فيما اذا غلب الشرعي او العرفي حتى صار اشهر من اللغوي فان
لم يغلب فهو مجمل عند من لا يرى حمل المشترك على معنييه ومحمول على الجميع
عند الشافعي ومن وافقه نبه عليه في المحصول ثانيها قولهم ما لا حد له في اللغة
ولا في الشرع يرجع فيه الى العرف يقتضي تقديم اللغوي على العرفي وهي عبارة
الطبق عليها الفقها وهذا خلاف ما تقرر هنا من تقديم العرفي على اللغوي
وجمع الشيخ تقي الدين السبكي بينهما بان مراد الاصوليين اذا تعارض معناه
في العرف ومعناه في اللغة قدمنا العرف ومراد الفقها اذا لم يعرف حده في
اللغة فانا نرجع فيه الى العرف ولهذا قالوا كلما ليس له حد في اللغة ولم يقولوا
له معنى فالمراد ان معناه في اللغة لم ينصوا على حده بما يبينه فيستدل
بالعرف عليه انتهى وفي كلام الرافعي ما يخدش هذا الجمع فانه قال في كتاب الطلاق
انه اذا تعارض المدلول اللغوي والعرفي فكلام الاصحاب يميل الى اعتبار
الوضع والامام والغزالي يريان اتباع العرف ثم ذكر بعده بقليل مثله فانه
قال في مسئلة الاصح وبه اجاب المتولي مراعاه اللفظ فان العرف لا يكاد
ينضبط ولك ان تقول كلام الرافعي فيما اذا حصل التعارض في الفاظ الادميين
لا في الفاظ الشارع وحينئذ فالعبارة التي قدمنا ذكرها عن الفقها وان

اطلقوها في الفاظ الشارع فالجمع بين الكلامين ما ذكره الشيخ تقي الدين
وان اطلقوها في الفاظ الادميين ففي موافقته لكلام الرافعي والجمع حينئذ
بينه وبين كلام الاصوليين انها في الالفاظ الصادرة من غير الشارع
وكلام الشارع وفي كلام المازري في شرح مسلم حكاية خلاف في تقديم
العرفي على اللغوي ولم اجده في كلام غيره ويمكن تاويله وقد اوضحت
ذلك في شرح سنن ابي داود في باب المسح على الخفين فالتنبيها ما ذكرناه
من ان مفهوم الموافقة قد يكون مساويا وهو الصحيح خلافا لما اقتضاه نقل امام
الحرمين عن الشافعي انه لا يكفي المساواة وهو ظاهر كلام الشيخ ابي اسحق الشيرازي
وبه صرح ابن الحاجب ثم خالفه حيث قال بعد ذلك في مفهوم المخالفة شرطه
ان لا تظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة وقوله ولم
يروا تعليق حكم باسم سبابي شرحه مع الابيات التي بعده ص

مُقْتَضِيًا لِلنَّفْيِ عَنْ سِوَاهُ ۔ وَخَالَفَ الدَّقَّاقُ وَاقْتَضَاهُ
إِذَا بِأُخْرَى صِفَتَيْهِ عُلِّقَا ۔ مَا لَمْ يَبِنْ فَائِدَةٌ فَفَرِّقَا
كَمِثْلِ فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ بَلَى ۔ خَالَفَهُ ذَا النُّعْمَانُ وَالقَاضِي بَلَا
وَابْنُ سُرَيْجٍ وَكَذَا الغَزَالِي ۔ وَلَمْ يَصِحَّ عَنْ أَبِي المَعَالِي
لَنَا تَبَادُرُ البَنِيِّ الغَفْصِدُ ۔ مِنْ قَوْلِهِ مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمُ
وَالمَيِّتُ الذِّمِّيُّ لَيْسَ يُبْصِرُ ۔ مَقَالَةٌ فِي العُرْفِ مِنْهُ يَسْخَرُ
وَظَاهِرُ التَّخْصِيصِ يَسْتَدْعِي انْتِفَا ۔ فَائِدَةٍ وَغَيْرُ ذَا قَدِ انْتَفَى
بِالأَصْلِ وَالتَّرْتِيبُ أَيْضًا يُشْعِرُ ۔ بِكَوْنِهِ عِلِّيَّةً تُعْتَبَرُ

والامر

وَالأَصْلُ يَنْفِي عِلَّةً أُخْرَى لَهُ ۔ قِيلَ فَلَوْ دَلَّ لَكَانَ دَلَّهُ
مُطَابِقًا أَوِ التِزَامًا قُلْنَا ۔ دَلَّ التِزَامًا لِلَّذِي عَلَّلْنَا
مِنْ كَوْنِهَا عِلِّيَّةً إِذَا انْتَفَتْ ۔ يَنْتَفِ مَعْلُولٌ مُسَاوٍ وَانْتَفَتْ
قِيلَ فَفِي خَشْيَةِ إِمْلَاقٍ لَا ۔ قُلْنَا فَغَيْرُ المُدَّعَى بَلْ أَوْلَى

ش هذا الكلام مشتمل على مسئلتين الاولى في مفهوم اللقب وتقريرها ان
تعليق الحكم بالاسم اسم جنس كالناس او علما سوا كان العلم اسما او كنية او
لقبا لا يقتضي نفي الحكم عما سواه هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور وقال
ابو بكر الدقاق من اصحابنا انه يدل على نفيه عما سواه ونقل الاستاذ ابو
اسحق انه الزم وجوب الصلاة فان البارئ تعالى اوجب الصلاة فقوله ان
يكون دليلا على عدم وجوب الزكاة والصوم وغيرهما قال فبان له غلطه
وتوقف فيه وتقال انه الزم الكفر بقولنا محمد رسول الله لنفي رسالة عيسى
وغيره وحكى ابن برهان قولا ثالثا انه حجة في اسما الانواع كالغنم دون اسما
الاشخاص كزيد واختار امام الحرمين ان الحكم على الاسم يتضمن غرضا مبهما
لانه لا يظن بالعاقل ان يخصص بالذكر ملقبا من غير غرض لكن ليس ذلك
العرض انتفا الحكم عن غيره تنبيها احدهما استدل في الاصل للجمهور بانه
لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عن غيره لما جاز القياس فان الشارع
اذا قال الربا يجري في البر مثلا كان هذا مقتضيا لعدم جريان الربا في غيره
فلا يصح الحاق غيره به بالقياس لان اللفظ دل بمفهومه على مخالفة حكمه له
وحد فيه الشيخ في النظر لانه ضعيف من وجوه احدها انه لا يلزم منه

ابطال القياس لانه لو ثبت مفهوم ضعيف لا يقاوم القياس فيما دليلان
تعارضا فيقدم الراجح منهما ثانيهما انه لا يتصور وقوع التعارض بينه وبين
القياس لان شرط مفهوم المخالفة ان لا يكون اولى ولا مساويا وشرط
القياس ان يكون مساويا او راجحا ثالثها ان المفهوم اعم لانه يتناول
ما هو في معنى المنصوص عليه وما ليس في معناه والقياس لا يتناول الا الاول
فغايته ما فيه تخصيص المفهوم بالقياس وهو سائغ التنبيه الثاني لم ينفرد
الدقاق بالقول بمفهوم اللقب كما توهمه جماعة منهم ابن الرفعة بل قال به
ايضا الحنابلة كما حكاه الامدي وابن الحاجب وابو اسحق المروزي كما حكاه
السهيلي في نتائج الفكر والكيا الهراسي المسئلة الثانية في مفهوم الصفة وتقريرها
ان تعليق الحكم باحدى صفتي الذات يدل على انتفائه عن الذات عند انتفا
تلك الصفة بشرط ان لا يظهر للتقييد بالصفة فائدة غير التخصيص عند
الشافعي والاشعري وغيرهما وهو المختار عند المصنف خلافا لابي حنيفة
والقاضي ابي بكر وابن سريج والغزالي ونقله البيضاوي تبعا للامام عن امام
الحرمين ابي المعالي الجويني وهو غلط عليه فقد صرح في البرهان بخلافه
قال الا ان لا يظهر لذلك للذكر معنا سببه كقولنا الابيض يشبع ولهذا قال
في النظم ولم يصح عن ابي المعالي مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم
الزكاة فان تعليق الحكم وهو وجوب الزكاة باحدى صفتي الذات وهي السوم
يدل على انتفائه عند انتفاء السوم فيدل على انتفاء الزكاة في المعلوفة اما لو ظهر
له فائدة غير التخصيص فلا يكون حجة وهذا يتنظم صورا منها ان يكون جوابا

لسؤال

لسؤال فان حكمه حينئذ مطابقة الجواب للسؤال ومنها ان يكون لتلك الصفة
هي الغالبة فان ذكرها انما هو لاجل غلبة حضورها في الذهن كذا نقله امام
الحرمين عن الشافعي ثم نازع فيه واطال الكلام على ذلك وقال الشيخ عز الدين
بن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس وهو ان الوصف اذا خرج مخرج
الغالب يكون له مفهوم بخلاف ما اذا لم يكن غالبا وذلك لان الوصف الغالب
على الحقيقة يدل في العادة على ثبوته لتلك الحقيقة فالمتكلم يكتفي بدلالة
العادة على ثبوته لها عن ذكر اسمه فاذا اتى بها مع ان العادة كافية في دل
على انه انما اتى به ليدل على سلب الحكم عما عداه لانحصار غرضه فيه واما اذا
لم عادة فقد يقال ان غرض المتكلم بتلك الصفة ان يفهم السامع ان هذه
الصفة ثابتة لهذه الحقيقة واجاب عنه القرافي بان الوصف اذا كان
غالبا يكون لازما لتلك الحقيقة في الذهن بسبب الشهرة والغلبة فذكره اياه
مع الحقيقة عند الحكم عليها لعله لحضوره في ذهنه لا لتخصيص الحكم به لعدم
مفارقته للحقيقة في الذهن حينئذ فاستحضاره معه واستجلابه لذلك عند
الحكم على الحقيقة انما يكون لفائدة والغرض عدم ظهور فائدة اخرى فيتعين
التخصيص فان قلت هذا لا يتضح بالنسبة الى كلام الله تعالى لعلمه بالغالب
وغيره على حد سواء قلت هذا سؤال ذكر الشيخ صدر الدين ابن المرحل
نظيره عند ذكر خلاف الاصوليين في ان العام هل يتناول الصورة النادرة
ام لا وجوابه ان المقصود ان يكون كلام الله تعالى جاريا على نسق كلام العرب
واوضاعهم في مخاطباتهم اذ القران بلغتهم انزل واستدل على المذهب المختار

بثلاثة ادلة احدها انه اعني انتفا الحكم عند انتفا الوصف هو المتبادر
الى الذهن لغة وعرفا اما اللغة فان ابا عبيدة وغيره من ائمة اللغة فهموا
من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم ان مطل الفقير ليس بظلم واما
العرف فانه اذا قال قايل الميت اليهودي لا يبصر تبادر الى ذهن السامعين
ان الميت غير اليهودي يبصر ولهذا يسخرون من قايل هذا الكلام ويهزون
به ثانيها ان ظاهر التخصيص بالوصف لا يدل على فايدة في ذكره وهناك
فايدة ظاهرة وهي انتفا الحكم عند انتفا الوصف وغيرها مدفوع بالاصل
كيف وفرض المسئلة فيما لم تظهر له فايدة غير التخصيص ثالثها ان ترتيب
الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة للحكم والمعلول ينتفي بانتفا علته
المساوية فاذا انتفى الوصف الذي هو العلة انتفى الحكم وقولنا المساوية
احتراز من الحكم الذي له علتان فانه لا يلزم من انتفاء احدى علتيه انتفاؤه
لوجود العلة الاخرى والاصل عدم علة اخرى في مثل هذه الصورة واستدل
النافي لمفهوم الصفة بامرين احدهما انه لو دل انتفا الوصف على انتفا الحكم
فاما ان يدل بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام لانحصار الدلالة في هذه
الاقسام والكل باطل اما انتفا دلالة المطابقة والتضمن فواضح لان انتفاء
الحكم عند انتفا الوصف ليس نفس الوصف ولا جزؤه واما انتفاء دلالة
الالتزام فلان شرطها ان يكون الملزوم ذهنيا وهذا ليس كذلك فان ذاكر
الوصف قد لا يستحضر الحكم عند انتفا الوصف لا نفيا ولا ثبوتا ولم يذكر
دلالة التضمن لانه راجع في دلالة الالتزام لانه اراد به اعم منه وهو دلالة

على غير تمام مسماه وجوابه انه يدل عليه بدلالة الالتزام لما قررناه من
ان الوصف علة للحكم لترتيبه عليه وان الحكم ينتفي بانتفا العلة ثانيهما ان
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق يدل على عدم انتفا الحكم عند
انتفا الوصف اذ لو انتفى لدل على جواز قتل الاولاد عند انتفاء خشية الاملاق
وجوابه من وجهين احدهما ان هذا خرج مخرج الغالب لان العرب انما
كانت تقتل اولادها خشية الاملاق وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم
له كما قررناه فهو غير المدعى وثانيهما وهو من زيادات النظم ان هذا ليس
من مفهوم المخالفة بل من مفهوم الموافقة فانه يدل على تحريم القتل عند
انتفاء الفقر من باب اولى

ص الخامسة

وخصصوا بالشرط حكم الاصل ۞ مثل وان كن اولات حمل
فينتفي المشروط حين ينتفي ۞ قيل لشرطية ان لم توف
الا بالاصطلاح قلنا الاصل ۞ عدم نقل قيل ذا بدل
لو لم يكن لذلك الشرط بدل ۞ قلنا احرز بين هو الشرط حصل
وقيل ولكن هكذا لا تكرهوا ۞ قلنا انتفا الحرمة اذ لا مكره

ش تقييد الحكم بشي مقرون بحرف من حروف الشرط كان واذا ومتى وغيرها
هل يدل على انتفايه عند انتفا ذلك الشي ام لا فيه مذهبان احدهما نعم وهو
مذهب الشافعي كما حكاه ابن التلمساني وهو الصحيح عند الامام واتباعه
ومقتضى اختيار ابن الحاجب ثانيهما لا ويكون انتفا الحكم عند انتفا ذلك الشي
مستفادا من البراة الاصلية لا من حرف الشرط وهذا راي القاضي ابي بكر

والكثير المعتزلة ونقله ابن التلمساني عن مالك وابي حنيفة واختاره الغزالي
والامدي وانكر امام الحرمين القول به واختار الاول وهو المجزوم به في النظم
تبعا لاصله وهذا معنى قوله وخصصوا بالشرط حكم الاصل اي جعلوا حرف
الشرط مقتضيا لتخصيص حكم الاصل وهو الشي الذي علق عليه الحكم اي لاختصاص
الحكم بذلك الشي وعدم تعديه الى غيره مثال ذلك قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانه قيد الحكم وهو الامر بالانفاق
بشي وهو الحمل فاقتضى اختصاص الحكم بوجود ذلك الشي فينتفي وجوب
الانفاق عند انتفا الحمل والدليل على هذا ان النحاة متفقون على ان ان حرف
شرط ولا نزاع في انه يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط واعترض على
هذا الدليل بثلاثة اوجه احدها ان كون ان حرف شرط اصطلاح خاص
بالنحاة ومن خالفهم فلا يصح ان ينصب دليلا لقاعدة ينبني بها كلام
العرب واجيب عنه بانه اذا ثبت هذا الاصطلاح في عرف النحاة وجب
ان يكون ثابتا في لغة العرب والا يكون اللفظ قد نقل عن موضوعه الاصلي
والاصل عدم النقل ثانيها ان القول بانه ينتفي المشروط عند انتفا الشرط
محله اذا لم يكن للشرط بدل اما اذا كان له بدل فلا يلزم حينئذ من انتفايه
انتفا المشروط كالوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة لم يلزم من انتفايه
انتفا الصلاة لما كان له بدل وهو التيمم واجيب عنه بانه لا حاجة الى هذا
التقييد لان الشرط في مثل هذه الصورة ليس واحدا بعينه بل الشرط احد
الامرين لا بعينه فلا يصدق انتفا الشرط الا بانتفا الامرين معا ثالثها

انه لو صح ما قلتم من مفهوم الشرط للزم ان يكون قوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا يدل على عدم ارادة التحصن وليس
كذلك بل اكراههن على البغا حرام مطلقا اردن التحصن ام لم يردنه واجيب
بان مفهوم هذه الاية معمول به واكراههن على البغا عند ارادته غير
محرم لانه غير متصور فلا يتعلق به حكم اصلا لان الاكراه حمل الشخص على
ما لا يريده فاذا لم يردن البغا فلا يتصور اكراههن عليه وفايدة قوله
ان اردن تحصنا حينئذ التنصيص على قبح فعلهم تنبيها او لانهما مفهوم
الشرط اقوى من مفهوم الصفة فقد قال به بعض الممتنعين من القول
بمفهوم الصفة كابن سريج ثانيهما القايلين بمفهوم الشرط لا يعمل به الا عند ظهور
فايدة للتقييد بالشرط غير التخصيص كما تقدم في مفهوم الصفة نحو قوله تعالى
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين فانه تهييج على المامور به وتنبيه على السبب
الباعث له لا ان المقصود انتفا الامر بالتوكل عند انتفاء الايمان بلا نزاع
والله اعلم

ص السادسة

ولا يدل عدد قد خصصا ۞ على الذي زاد ولا ما نقصا

ش التخصيص بالعدد لا يدل على حكم الزايد على ذلك العدد ولا الناقص
عنه لا نفيا ولا اثباتا كذا قطع به البيضاوي وسبقه اليه القاضي ابو بكر
وامام الحرمين وغيرهما وكذا الامام الا انه قال قد يدل عليه لدليل منفصل
والمنقول عن الشافعي القول بانه حجة كذا نقله الماوردي وامام الحرمين
والغزالي ونقله امام الحرمين عن الجمهور واما مفهوم المعدود كقوله عليه

الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان فانه لا يكون مفهومه حجة كما ذكره السبكي وفرق بينه وبين مفهوم العدد بان الوارد شبه الصفه لان قولك في خمس من الابل في قوة قولك في ابل خمس بجعل الخمس صفة للابل وهي احدى صفتي الذات لان الابل قد تكون خمسا وقد تكون اقل او اكثر فلما قيد وجوب الشاه بالخمس فهم ان غيرها خلافه فاذا قدمت لفظ العدد كان الحكم كذلك والمعدود لم يذكر معه امر زائد يتوهم منه انتفا الحكم عما عداه فصار كاللقب واللقب لا فرق فيه بين ان يكون واحدا او مثنى الا ترى انك لو قلت رجال لم يتوهم ان صيغة الجمع عدد ولا فهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى لانه اسم موضوع لاثنين كما ان الرجال اسم موضوع لما زاد انتهى وهو ظاهر ص السابعة

، وقد يستقل النص بالافادة ، للحكم او لا بل بعض زاده ،
، كما يدل قوله وحمله ، مع قوله حولين ان اكمله ،
، ستة اشهر كذا قول الاله ، افعصيت مع ومن يعص الله ،
، ان العذاب مستحق من ترك ، الامر او اجماع انضم شرك ،
، كالنص في ميراث خال انفرد ، مجاله كالخال من ذين العقد ،

ش النص المستدل به على حكم قد يستدل بمنطوقه وقد يستدل بمفهومه وهو في كلا الحالتين مستقل بالافادة وقد تقدم الكلام عليهما وقد يدل لا بمنطوقه ولا بمفهومه بل بانضمام شي اخر اليه وذلك المنضم اليه قد يكون نصا وقد يكون اجماعا فان كان نصا فله صورتان احداهما ان يدل احد

الدليلين

٩٨

الدليلين على ثبوت شي لشيئين من غير تعيين مقدار ما يخص كل واحد منهما ويدل الدليل الاخر على تعيين بعض ذلك لاحد الشيئين فيستفاد من مجموع الدليلين ان الباقي من ذلك الشي للشي الاخر نحو قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فانه يدل على ان الحمل ستة اشهر لانه الباقي بعد اخراج ما للارضاع وهو حولان الثانيه ان يدل احد الدليلين على احدى المقدمتين والدليل الاخر على المقدمة الاخرى فيستفاد من مجموعهما النتيجه نحو قوله تعالى افعصيت امري مع قوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان الاولى تدل على ان تارك الامر عاص والثانيه تدل على ان العاصي يستحق النار فحصل من مجموعهما ان تارك الامر يستحق النار ومثال ما اذا كان المنضم اليه اجماعا قوله صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له اخرجه الترمذي وحسنه والنساي وابن ماجه من حديث عمر ابن الخطاب واخرجه الترمذي والنسا من حديث عايشه وقال الترمذي حسن غريب وانضم الى ذلك ان الاجماع منعقد على ان الخاله بمنزله الخال فيستفاد منهما ان الخاله ترث من لا وارث له وقد اشار في النظم الى هذا الحديث الذي ذكرناه بقوله كالنص وليس في كلام البيضاوي ما يدل على وروده هذا بل قال اذا ادل نص عليه ص الباب الثاني في الاوامر والنواهي الفصل الاول في لفظ الامر

، ولفظه حقيقة في القول ، الطالب الفعل ومن مستعل ،
، عند فريقه ومقتضى العلو ، من ذين ما ذا تامرون قطعا ،
، وهو مجاز في سواه دفعا ، للاشتراك قال بعض العلما ،

الشيء

وللاصل عند ابي الحسين

بانه مشترك بينهما ، اي ذا مع الفعل للاطلاق هنا ،
لما امر فرعون كذا امرنا ، قلنا المراد الشان اي تجوزا ،
فانه على اشتراك مبرا ، قيل اذا اطلق امر زيد ،
احتمل الشي مع الذي ذكر ، والوصف قلنا بل لقول يبتدر ،

ش الاوامر والنواهي جمع امر ونهي على خلاف القياس فان قياس فعل افعل او افاعل الا ان يقال انه جمع الجمع ككلب واكلب واكالب فيكون وزنه افاعل او جمع امره كضاربه وضوارب وهذا الفصل معقود للفظه والفصل الذي يليه لمعناه واعلم انهم اختلفوا في الامر هل هو حقيقة في اللساني او في النفساني او فيهما وتردد جواب الشيخ ابي الحسن رحمه الله بين المذهبين الاخيرين واختار البيضاوي تبعا للامام هنا الاول وهو انه حقيقة في اللساني فلذلك عرفه بانه القول الطالب للفعل فالقول جنس وتصدير الحد به اولى من تصديره باللفظ لانه اخص منه وخرج بتصدير الحد به الاشارة والقراين المفهمة والطالب يخرج الخبر فانه لا طلب فيه وكذا الكلام النفساني لانه نفس الطلب وقوله للفعل خرج به النهي فانه طالب للترك بناء على العرف في ان الترك قسيم للفعل وان كان التحقيق انه قسم منه ولهذا زاد ابن الحاجب في التعريف غير كف ليخرج النهي فانه طلب فعل هو كف واشترط ابو الحسين البصري المعتزلي في تعريف الامر الاستعلا والمراد به ان يكون الطلب بغلظه واظهار تعاظم واعتبر المعتزله العلو والمراد به كون الطالب اعلا رتبة من المطلوب منه فالاستعلا صفة للكلام والعلو صفة

للمتكلم

ما مر

٩٩

للمتكلم واختاره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ واشار في النظم الى عزو هذا المذهب للمعتزله بقوله عند فريقه اي عند فريق ابي الحسين وهم المعتزله لانه معتزلي كما قدمنا واشترط القاضي عبد الوهاب العلو والاستعلا معا ودليلنا المقتضي لخلو تعريف الامر من هذين وهما العلو والاستعلا وانهما غير محتاج اليهما بل يصدق الامر مع علو الطالب ومساواته وسفله ومع استعلايه واظهاره التساوي وتسفله قوله تعالى حكاية عن فرعون انه قال لقومه ماذا تامرون فسمى اشارتهم عليه امرا مع انهم ليسوا اعلا منه لكونه ملكهم ولا يستعلون عليه بل يعتقدون فيه الالهيه وهذا دليل قطعي او يقرب من القطع ولا يقال لا يلزم من ثبوت الامر مع انتفا العلو والاستعلا في تلك اللغه ان يكون هذا ثابتا في لغة العرب لانا نقول اطلاق الامر في القران الذي هو عربي على ما لا علو فيه والاستعلا يدل على ان ذلك لغة العرب ولولا ذلك لعبر عن كلام فرعون بعبارة اخرى واعلم ان مذهب ابي الحسين قد صححه الامام والامدي وابن الحاجب وعليه جرى البيضاوي في تقسيم الالفاظ فكلامه متناقض الا ان يحمل هناك على تعريف الامر الاصطلاحي وهنا على الامر اللغوي واذا تقرر ان الامر حقيقه في القول المخصوص فهو مجاز فيما سواه دفعا للاشتراك الذي هو خلاف الاصل هذا هو الصحيح وحكى البيضاوي معه مذهبين اخرين احدهما انه حقيقه في القول والفعل لانه كما يطلق على القول يطلق على الفعل كما في قوله تعالى وما امر فرعون اي فعله وقوله وما امرنا اي فعلنا والاصل

في الاطلاق الحقيقة حكاه في الاصل عن بعض الفقها وقال ابن برهان فيما نقله
الاصفهاني في شرح المحصول انه قول كافة العلما واجيب بان المراد بالامر
في هاتين الايتين ونحوهما الشان مجازا من باب اطلاق اسم الخاص على العام
فان الشان يشمل القول والفعل والمجاز اولى من الاشتراك وهو معنى قوله فانه
على الاشتراك ميزا اي فان المجاز ميز على الاشتراك ورجح عليه ثانيهما انه حقيقة
في خمسة امور وهي القول والفعل والشان والصفة والشي وقد اشار في
النظم الى الثلاثة الاول بقوله مع الذي ذكر لان كلام الثلاثة قد تقدم ذكره
ويجوز جر الوصف عطفا على الذي ذكر ونصبه عطفا على الشي وهذا حكاه في
الاصل عن البصري والمراد به ابو الحسين وحجته انه اذا قيل امر فلان بسكون
الميم تردد السامع بين هذه الامور الخمسة وهو علامة الاشتراك اذ لو كان
اللفظ حقيقة في احدها فقط لتبادر الذهن اليه ومنعت هذه الدعوى بل
المتبادر الى الفهم عند الاطلاق القول فقط فهو حقيقة فيه كما قدمنا وقد اعترض
النقل هنا عن ابي الحسين بانه لم يجعله موضوعا للفعل بدليل انه بل ادرجه تحت
الشان فقال مجيبا عن احتجاج الخصم وجوابنا عن هذا ان اسم الامر ليس يقع
على الفعل من حيث هو فعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وانما يقع على
جملة الشان حقيقة ص التنبيه

وليس يحتاج لحد الطلب ونوبديهي التصور وجب
وغيره التعبير والارادة وخالف المعتزلي الحجة
لنا بان الكافرين امروا ان يؤمنوا ولم يرد فكفروا

وان من يريد

وان من يريد بسط عذره في الضرب لا يريد طوع امره
وغاير ابو علي وابنه واشترطا الارادة لانه
بها عن التهديد ذاك امتاز قلنا كفانا كونه مجازا

ش هذه المسالة معقودة لبيان الفرق بين الطلب والعبارة والارادة لتعلقها بها وقدم على ذلك ان الطلب بديهي اي يدرك ببديهة العقل من غير تكلف نظر فهو غير محتاج الى التعريف بحد ولا رسم وهو غير العبارة وغير العبارة والارادة اما كونها غير العبارة فلانها تختلف باختلاف اللغات بخلاف الطلب فانه معنى واحد لا يختلف واشار البيضاوي الى ذلك بوصفه العبارات بالمختلفة وهو يوهم الاحتراز به عن عبارات ليست مختلفة وليس كذلك فلذلك حذفه في النظم ولو قال لاختلافها كان اولى واما كونه غير الارادة فالخلاف فيه مع جمهور المعتزلة فانهم زعموا ان الطلب هو الارادة والحجة لنا على تغايرهما من وجهين احدهما ان الكفار الذين ماتوا على كفرهم امروا بالايمان قطعا ولم يرد منهم الايمان لانه ممتنع لسبق العلم القديم بانتفائه والممتنع غير مراد بالاتفاق منا ومنهم كما قال في المحصول فقد وجد الطلب بدون الارادة وهو يدل على انه غيرها ومنهم من قرر الدليل بان الايمان غير مراد منهم لانه غير واقع وهذا غير جيد لانه مصادرة على المطلوب لانهم يقولون يقع غير المراد ويراد ما لا يقع تعالى الله عن جهلهم

ثانيهما ان السيد اذا ليم في ضرب عبده فاعتذر بانه يامره ولا يمتثل امره ثم اراد تحقيق ما ادعاه بان يامر عبده بحضرة ما اعتذر اليه حتى يشاهد عصيانه فيعذره فهو يامره ولا يريد ان يمتثل اذ لو امتثل العبد لكان ذلك تكذيبا للسيد في معذرته والعاقل لا يريد حصول ما يقع به تكذيبه ووافقنا ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وهما من المعتزلة على ان الطلب غير الارادة وكذا ابو الحسين والقاضي عبد الجبار وقوله في النظم وغاير بالالف التثنية على لغة اكلوني البراغيث وهي لغة شايعة ثابتة في الكتاب والسنة قال هو لا يشترط في الصيغة الدالة على الطلب ارادة المامور به حتى يحصل الامتياز عن التهديد ونحوه لان الصيغة كما تستعمل في الطلب تستعمل في التهديد فلا بد من قرينة مميزة واجيب بان الصيغة حقيقة في الطلب واستعمالها في التهديد مجاز فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى حقيقة وهذا معنى قوله كفانا كونه مجازا اي اكتفي بكون استعمال الصيغة في التهديد مجازا عن قرينة على استعمالها في الطلب لانه انما يحتاج الى القرينة عند ارادة المجاز او احدى حقيقتين تنبيهان احدهما لم يبين في النظم تبعا للاصل الارادة التي فيها النزاع وقد اوضح ابن برهان ذلك فقال لنا ثلاث ارادات ارادة ايجاب الصيغة وهي شرط اتفاقا وارادة صرف اللفظ من غير جهة الامر الى جهة الامر شرطها المتكلمون دون الفقها وارادة الامتثال وهي محل النزاع بيننا وبين ابي علي وابنه وذكر هذه الثلاث ايضا امام الحرمين والغزالي وغيرهما

وما

وما حكاه من الاتفاق على اشتراط ايجاد الصيغة قد حكي فيه الخلاف ابن المطهر المتاخر الرافضي في كتاب له في اصول الفقه وهو غريب ثانيهما قال البيضاوي في تقرير الدليل الاول على ان الطلب غير الارادة لنا ان الايمان من الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت انتهى واعترض عليه بانه لم يتقدم كون الايمان غير مراد منه ذكر في المنهاج ويجاب عنه بان الكافر في كلامه محمول على من اخبر الله عنه بانه لا يؤمن كابي لهب وهو قد قرر في هذا في مسئلة التكليف بالمحال ان الايمان منه غير مراد كما تقدم هناك وقد سلم في النظم من هذه الاحالة الموهمة والله اعلم ص الفصل الثاني

بصيغة افعل اوجبن وارشد ادع اخ اكرم كذا الندب هدد
عجزا هن سووكون سخر امتن واحتقن ممن اخبر
خوافيتموا استشهدوا اغفر وكلوا مع ادخلوها كاتبوهم واعملوا
ماشيتم فاتوا بسورة لدده ذوقوا جروا اوكن وكونوا قردة
كذا كلوا مما كذا ابل العتوا الا اخلي صنع ما فيهما الفرق

ش اعلم ان القول الطالب للفعل له صيغة وهي اما فعل امر او اسم فعل او فعل مضارع مقرون باللام وتلك الصيغة لا يختص استعمالها به فانها ترد لمعان كثيرة ذكر البيضاوي منها ستة عشر لكنها حقيقة في بعضها مجاز في غيره وقد ذكر في النظم هذه المعاني مجردة عن الامثلة ثم عقبها بذكر الامثلة على ترتيب ذكره لها من باب

اللف والنشر المرتب ونذكر نحن في الشرح الامثلة مقترنة بالمعاني لانه
اسرع فهما واسهل ضبطا فنقول المعنى الاول الايجاب وهو حقيقة فيه
كما تقدم ومثاله واقيموا الصلاة الثاني الارشاد وهو فيه وفي الاقسام
التي بعده مجاز والعلاقة بين الوجوب والارشاد الطلب ومثاله واستشهدوا
شهيدين الاية الثالث الدعا والعلاقة فيه الطلب ايضا ومثاله قول القايل
اللهم اغفر لي الرابع الاباحة ومثاله قوله تعالى كلوا من الطيبات وقد اقتصر
البيضاوي على لفظة كلوا كما في النظم فظن جماعة ان مراده قوله كلوا واشربوا
ولا تسرفوا فاورد عليه ان الامر في هذه الاية للوجوب لان استعمال ما يقوم به
البدن واجب واجيب بان المراد الاية التي بدانا بذكرها وفيه نظر اذ لا فرق بين الايتين
فان المراد بالطيبات المباحات الخامس الاكرام والعلاقة فيه وفي الذي قبله
الاذن ومثال الاكرام قوله تعالى ادخلوها بسلام السادس الندب والعلاقة فيه
الطلب ومثاله قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والفرق بينه وبين الارشاد
كما ذكره الغزالي وغيره انه متعلق بمصلحة اخروية والارشاد بمصلحة دنيوية فلا
ثواب فيها على المشهور وتوسط بعضهم ففرق بين ان ياتي بالمرشد اليه بقصد
امتثال الارشاد فيثاب لكن دون ثواب المندوب او بقصد المصلحة الدنيوية
فلا ثواب او بقصدهما فيثاب وهو دون القسم الاول قال البيضاوي عند ذكر
الندب ومنه كل مما يليك اي ومن الندب قسم يسمى التاديب مثل قوله عليه
الصلاة

الصلاة والسلام مثل لعمر ابن ابي سلمة كل مما يليك فانه قال له ذلك ليؤدبه به
والادب مندوب فرق ما بين المندوب والادب وفرق ما بين العام والخاص
وفي التمثيل بهذا نظر لان الشافعي رحمه الله تعالى نص في الام ومختصر البويطي
على ان الاكل من غيره مما يليه حرام وكان نجيب عنه بان الخطاب بقوله
عليه الصلاة والسلام كل مما يليك لعمر بن ابي سلمة وليس للايجاب قطعا
لانه كان صغيرا وفيه نظر لانه عليه الصلاة والسلام خاطب بهذا اللفظ غير
عمر من البالغين وجوابه ان تقييد خطابه لعمر بن ابي سلمة ولهذا النظر لم يذكر
في النظم هذا المثال وايضا فانه لو ذكره لزادت الامثلة على الاقسام
وحصل الالتباس وتجاب بهذا السابع التهديد والعلاقة فيه المضادة
لان المهدد عليه لا يكون الا محرما او مكروها وهو ضد الواجب ومثاله قوله
تعالى اعملوا ما شئتم قال البيضاوي ومنه قل تمتعوا اي ومن التهديد قسم يسمي
الانذار نحو قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والفرق بينهما ان التهديد
هو التخويف والانذار ابلاغ مع تخويف الثامن التعجيز والعلاقة فيه
المضادة لان التعجيز لا يكون الا في ممتنع والايجاب لا يكون الا في ممكن
ومثاله قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقوله في النظم لده كانه اشارة الى
تمام الاية وهو قوله تعالى من مثله اي نظيرا لكلام الذي انزل الله على رسوله
من قول فلان لده فلان اي نزيه ونظيره التاسع الاهانة والعلاقة فيه وفي

الاحتقار المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من التاهيل
للخدمة وزيادة الثواب ورفع الدرجات ومثاله قوله تعالى ذق انك انت العزيز
الكريم العاشر التسوية والعلاقة فيه المضادة ايضا لان التسوية بين الفعل
والترك مناف للايجاب ومثاله قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم
الحادي عشر التكوين ومثاله قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون الثاني عشر التسخير ومثاله قوله تعالى كونوا قردة خاسئين
والعلاقة فيه وفي الذي قبله المشابهة المعنوية لان كلا منهما يتحتم وقوعه
وقد جعل الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين هذين المعنيين واحدا ولكن
ما فعله المصنف من التفرقة بينهما ارجح والفرق بينهما ان التكوين سرعة
الوجود عن العدم وليس فيه انتقال الى حالة ممتهنة بخلاف التسخير فانه
الانتقال الى حالة ممتهنة اذ هو في اللغة الذلة والامتهان في العمل
واعلم ان تعبير النظم بالتسخير موافق لتعبير البيضاوي واعترض بان
الصواب التعبير بالسخرية وليس بجيد لان التسخير الانتقال الى حالة
ممتهنة كما قدمناه وهو غير السخرية ضرورة انها ليس فيها انتقال بالكلية
وايضا فانه يلزم التكرار حينئذ في كلامه لانه ذكر الامتهان والاحتقار مع
ان السخرية لا تخرج عنهما الثالث عشر الامتنان ومثاله قوله تعالى كلوا مما
رزقكم والعلاقة فيه مشابهة الواجب في الاذن لان الامتنان لا يكون الا
ماذون

ماذون فيه الا على الفرق بينه وبين الاباحة انها اذن مجرد والامتنان
لا بد ان تقترن به ذكر حاجتنا الى المتمتع به او عدم قدرتنا عليه او نحو ذلك
الرابع عشر الاحتقار ومثاله قوله تعالى حكاية عن قول موسى للسحرة بل القوا
والفرق بينه وبين الاهانة ان الاحتقار متعلق بالقلب والاهانة بالظاهر
لانك اذا اعتقدت في شخص انك لا تعبا به كنت محتقرا له ولم يحصل منك
اهانة بخلاف ما اذا اتيت بقول او فعل يقتضي تنقيصه او تركت قولا
او فعلا يقتضي تعظيمه فانك مهين له ولا تكون محتقرا الا ان اعتقدت بقلبك
عدم الالتفات اليه الخامس عشر التمني والعلاقة فيه الطلب ومثاله قول امرئ
القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي فان استشكل جعله هنا تمنيا
لان انقضاء الليل ممكن وقد قالوا ان التمني في المستحيل والترجي في
الممكن والجواب انه لما كان ليل المحب لشدته عليه كانه لا ينقضي جعل
هنا مستحيلا ولهذا قال الشاعر وليل المحب بلا اخر السادس عشر
الاخبار ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستح فاصنع ما شئت
والمعنى ان الذي لا حياء عنده يصنع ما يشاء من الامور التي
لا تستحسن لان المانع من فعلها وهو الحيا عنده منتف فكانه قال اذا لم
تستح فانت تصنع ما شئت وقد جوز الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
ان تكون الصيغة هنا للاباحة على معنى انك اذا اردت ان تفعل امرا

فاعرضه علي نفسك فان وجدته لا تستحيي منه فافعله او ان يكون تهكما ولم
يصرح علي المعنى الذي فهمه المصنف والشيخ عز الدين مسبوق بهذين المعنيين
وقوله في النظم فيها الفرق اي في هذه الامثلة حصل الفرق بين معاني صيغة
افعل فالصيغة واحدة والمعاني مختلفة

ص وعكسه يرضعن مع لا تنكح • المراة المراة توفيا يصلح •

ش اشارة الى انه كما يرد صيغة الامر للخبر ترد صيغة الخبر والمراد بها
الامر او النهي فمثال الاول قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
فان المعنى ياو الوالدات ارضعن ومثال الثاني قوله عليه الصلاة والسلام
لا تنكح المراة المراة وهو حديث حسن اخرجه ابن ماجة من حديث ابي هريرة
بلفظ لا تزوج والمحفوظ ضم اخره على انه خبر ومعناه النهي وهو ابلغ
من عكسه لانه يتضمن تنزيل المامور به منزلة الواقع والمنهي عنه منزلة
ما لا يمكن وقوعه تنبيه. زاد الصفي الهندي في معاني صيغة
افعل سابع عشر وهو التعجب ومثل له بقوله تعالى قل كونوا حجارة
او حديدا وغيره جعل هذا مثالا للتعجيز وزاد ابو اسحق ابراهيم بن محمد الفارسي
من قدماء اصحابنا فيما ذكره العبادي في طبقاته ثامن عشر وهو التكذيب نحو
قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وتاسع عشر وهو
التعجب كقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال وعشرين وهي المشورة نحو
قوله

قوله تعالى يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى تعال والفرق بين المسيلة
والمشورة ان السوال يحل محل الحاجة الى ما سيل والمشورة تقع مرة موقع التسديد ومرة
تقوية للعزم ونقل العبادي عن غير ابي اسحاق معنى حاديا وعشرين وهو الاعتبار نحو انظروا
الى ثمره اذا اثمر وثانيا وعشرين وهو التسليم كقوله تعالى كقوله تعالى فاقض ما انت قاض وعبر
عنه امام الحرمين في البرهان بالتفويض وزاد معنى ثالثا وعشرين وهو الا نعلم نحو قوله تعالى
كلوا من طيبات ما رزقناكم كذا ذكره بعض شيوخنا وهو تكرار لان هذا المعنى هو الذي عبر
عنه البيضاوي وغيره بالامتنان وكان يتخرج من كلامهم رابعا وعشرين وخامسا وعشرين
بان نعد التاديب قسما والانذار قسمان هو موافق لعدهم الامتنان قسما مع انه بالنسبة الى
الاباحة كالتاديب بالنسبة الى الندب والانذار بالنسبة الى التهديد والله اعلم ص

وهي مجاز في سوى الوجوب • حقيقة فيه او في المندوب •
او فيهما او فلقدر مشترك • بينهما او لاحد ذين ارتبك •
او لاباحة او اشتراك • فيها او الخمسة خلف زكي •

ش تقدم ورود صيغة افعل لمعان كثيرة وليست حقيقة في كلها باتفاق واختلف في المعنى
الذي هو حقيقة فيه على اقوال احدها انها حقيقة في الوجوب مجاز فيما سواه وهو المحكي عن
الشافعي واكثر الفقهاء والمتكلمين وهل ذلك بوضع اللغة او الشرع او العقل اقوال حكي في البرهان
عن الشافعي الاول والمختار هو الثاني ثانيها انه حقيقة في الندب نقله البيضاوي عن ابي
هاشم وحكاه قولا للشافعي الغزالي والامدي واو في كلام النظم لتنويع الخلاف واطلق

اسم المفعول وهو المندوب واراد مصدره وهو الندب ثالثها انه حقيقة فيهما اي
الوجوب والندب جزم به في المنتخب رابعها انه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب
خامسها انه حقيقة في احدهما بعينه مجاز في الاخر ولكن لا نعرفه حكما في الاصل تبعا للحاصل
عن الغزالي وفيه نظر فانه قال في المستصفى ان المختار التوقف بين كونه حقيقة في الوجوب
او الندب او مشتركا بينهما وقال في المنخول ظاهر الامر الوجوب وما عداه فالصيغة مستعارة
فيه فلهذا اتركه في النظم عزوه له وقوله ارتبك اي اختلط علينا هل حقيقة في الوجوب مجاز
في الندب او العكس ويحتمل ان المراد اختلط القايل به والاول هو الصواب سادسها انه حقيقة
في الاباحة اذ هي القدر المحقق سابعها انه مشترك بينها اي بين الوجوب والندب والاباحة
ثامنها انه مشترك بين الخمسة كذا في الاصل ويحتمل ان المراد المعاني الخمسة التي بدا بذكرها
في المسالة السابقة وهي الوجوب والندب والارشاد والاباحة والتهديد ويويده ان في بعض
النسخ الخمسة الاول وهو قول حكاه الغزالي وغيره ويحتمل ان المراد الاحكام الخمسة وهو قول
مشهور وحكي في البرهان عن الاشعري التردد بين الاحكام الخمسة فقال قايلون لكونه مشتركا
وقايلون لكونه موضوعا لواحد منها ولا ندريه قال المتكلمون من اصحابنا مجمعون على
اتباعه في الوقف ولم يساعد الشافعي على الوجوب الا الاستاذ ص

لنا وجوه قوله ما منعك • ذم على الترك لمامور ترك
كنا اركعوا لا يركعون قيلا • ذم على التكذيب قلنا الويلا
داوه للتكذيب والذم حصل • للترك في الظاهر قيل فجعل

قرينة اوجبت الذم قلنا • بل رتب الذم على ترك افعل

ش استدل على المختار عنده وهو انها حقيقة في الوجوب بخمسة ادلة احدها قوله تعالى
لابليس اللعين ما منعك ان تسجد اذ امرتك فانه ذمه على ترك المامور لان الاستفهام في الاية
ليس على حقيقته قطعا بل هو للتوبيخ والذم وذلك لا يكون الا على واجب ثانيها قوله تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة الامر بالركوع اذ ليس المقصود الاخبار بعدم
ركوعهم لانه معلوم بل ذمهم على ذلك واعترض هذا الدليل بوجهين احدهما ان الذم في الاية
ليس على ترك الركوع بل على تكذيب الرسل بدليل قوله بعده ويل للمكذبين وجوابه ان الذم على
ترك الركوع كما هو ظاهر اللفظ والويل على التكذيب فان كان التاركون هم المكذبون حصل لهم
الذم والويل وان كانوا غيرهم حصل للتاركين الذم وللمكذبين الويل ثانيهما انه لا يلزم من دلالة
هذا الامر على الوجوب دلالة كل امر على الوجوب لجواز اختصاص هذا بقرينة اوجبت الذم
وجوابه انه رتب الذم على ترك ما دلت عليه صيغة افعل فيكون الترك علة للذم لما تقرر من ان
ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكونه علة له ص

وتارك الامر مخالف له • كما الذي ياتي به يفعله •
موافق والمخالف ينتظر • عذابه لقوله فليحذر •
قيل اعتقاده حقه الموافقه • ففي اعتقاد بطله مشاقه •
قلنا فذاك للدليل لا له • قيل ضمير بعده فاعله •
مفعوله الذين قلنا ذا على • خلاف الاصل وعلى هذا فلا •

بدله من مرجع قيل هم • المتسللون قلنا اذا كم •
هم المخالفون كي حذروا • انفسهم ولا تي فليحذروا •
وكان تصيبهم بسبب • قيل فالامر بالحذر لا يوجب •
قلنا ولكن حسن قد ارتضي • وهو دليل لقيام المقتضي •
قيل فلا يعم الامر قلنا • نعم يعم لجواز استثنا •

ش الدليل الثالث ان تارك الامر اي المامور مخالف له لان الاتي به موافق له والمخالفة ضد الموافقة والمخالف للامر متوقع ومنتظر للعذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان الامر بالحذر يدل على قيام المقتضي له ينتج ان تارك الامر متوقع للعذاب فدل على اقتضايه للوجوب اذ لا معني للوجوب الا هذا واعترض هذا الدليل باربعة اوجه احدها منع الصغري فليس موافقة الامر هو الاتيان بل اعتقاد حقيقته اي كونه حقا فيكون مخالفته اعتقاد بطلانه لا تركه والبطل بضم البا مصدر كالبطلان والمشاقة لمخالفة اجيب عنه بان اعتقاد حقيقة المامور هي موافقة الدليل الدال عليه لا موافقته نفسه ثانيها منع الكبري واما الاية الكريمة فان فاعل فليحذر ضمير مستتر وقوله الذين يخالفون عن امره في محل نصب علي انه مفعول فالمامور بالحذر غير المخالف لانه امر المخالف بالحذر واجيب عنه بامرين احدهما ان الاضمار خلاف الاصل ثانيهما علي تقدير ارتكاب مخالفة الاصل فلا بد للضمير من مرجع يعود اليه ولم يتقدم ما يصلح لذلك قيل علي الثاني ان الضمير عايد علي المتسللين المتقدم ذكرهم في قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا وهذا مردود

مردود من ثلاثة اوجه احدها ان المتسللين هم المخالفون فكيف امروا ان يحذروا انفسهم الثاني لو كان كذلك لبرز ضمير الجمع فقال فليحذروا الذين يخالفون عن امره وهذا من زوايد النظم الثالث اذا كان ضميرا والمفعول الذين وصلته صار قوله ان تصيبهم فتنة مسببا لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده لان يحذر لا يتعدي الي مفعول واحد وقد احذره الاعتراض الثالث وهو اعتراض علي الكبري ايضا ان غاية ما في هذه الاية الامر بالحذر والنزاع في كون الامر يقتضي الوجوب وجوابه انا لم ناخذ المقدمة الثانية من دلالة الامر بالحذر علي وجوبه بل من دلالته علي انه حسن مرتضي وكون الحذر حسنا مرتضي دليل علي قيام المقتضي له الرابع بعد تسليم المقدمتين فقوله عن امره لفظ مفرد فيفيد ان امرا واحدا للوجوب لا ان كل امر للوجوب وجوابه منع هذا بل هو عام بدليل صحة الاستثنا منه فيقال عن امره الا الامر الفلاني وسياتي ان معيار العموم جواز الاستثنا ص

وانه عاص بترك الامر • لقوله افعصيت امري •
كذاك لا يعصون والعاصي جزاه • النار دلنا ومن يعص الله •
قيل فلو عصي به تكرارا • ويفعلون ما اجيب كررا •
لكونه مستقبلا وما سبق • فماض او حال فذا منه افترق •
قيل المراد الكافرون اذ ذكر • خلودهم قلنا الطول المكث صر •

ش الدليل الرابع ان تارك الامر عاص بتركه كقوله تعالى حكاية عن قول موسي لهارون عليهما السلام افعصيت امري وقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وكل عاص جزاه

النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ينتج ان تارك جزه النار واعترض من وجهين احدهما منع الصغري اذ لو كان المراد بالعصيان ترك المامور به لكن معني قوله لا يعصون الله ما امرهم لا يتركونه اي يفعلونه فيلزم التكرار في قوله ويفعلون ما يومرون وجوابه انما يلزم التكرار مع الاتحاد في الزمن وليس كذلك فان قوله لا يعصون نفي العصيا نعم في الزمن الماضي والحال وقوله ويفعلون ما يومرون اي في المستقبل فالضمير في قوله لكونه مستقبل عايد علي قوله تعالى ويفعلون ما يومرون وقوله وما سبق اي اللفظ السابق وهو قوله لا يعصون والفاء في قوله فماض رابطة في الجزء علي راي الكوفيين وقوله فذا منه افترق اي افترق اللفظان باختلاف زمني مدلوليهما وفي النكت علي البيضاوي هنا فوايد فلتراجع منها ثانيهما منع الكبري فليس كل عاص يستحق النار بل الكفار فقط بدليل قوله تعالى خالدين فيها ابدا والخلود لا يكون الا للكفار وجوابه ان المراد بالخلود المكث الطويل ولو لم يدم كقولهم خلد الله ملك الامير ص

وانه احتج علي من صلي • وهو ابو سعيد المعلي •
ابوه اذ صلي ولا يجيب • دعاه بقوله استجيبوا •

ش الدليل الخامس انه عليه الصلاة والسلام دعا ابا سعيد ابن المعلي وهو في الصلاة فلم يجبه فقال له ما منعك ان تجيب وقد سمعت الله تعالى يقول استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم وجه الدليل ان الاستفهام ليس علي حقيقته فانه علم انه في الصلاة بل هو علي سبيل التوبيخ له والذم لكونه لم يمتثل الامر المجرد وهو استجيبوا وما وقع في البيضاوي من ان المدعو ابو سعيد الخدري وهم تبع فيه الغزالي والامام فخر الدين والسراج الارموي والصواب ما ذكره في النظم

في النظم كذا هو في صحيح البخاري ولا تردد فيه بين اهل الحديث وقد نبه عليه من الاصوليين القرافي ص

وقال من خالفنا التفرقه • ما بين الامر والسوال الرتبه •
وذا الندب فكذا الامر اذن • قلنا بل السوال ايجاب وان •
لم يتحقق وبان الصيغه • استعملوها فيهما بالجمله •
وراوا المجاز والاشترا كا • خلاف الاصل فيكون ذاكا •
حقيقة في قدر المشترك • قلنا المجاز واجب لما حكي •
من الدليل وبان تعرفا • مفهومه بالعقل والنقل انتفي •
امكانه اذ التواتر عدم • وخبر الواحد غير منحتم •
قلنا تعرفاتها عقليه • لكن مقدماتها نقليه •
سلم ذا لكنها وسيله • لعلمي فهي اذن ظنيه •

ش ذكر المصنف ثلاثة ادلة للمخالفين في كون الامر حقيقة في الوجوب احدها وهو دليل لابي هاشم في قوله انه للندب وتقريره انهم قالوا لا فرق بين الامر والسوال الا الرتبة اي ان رتبة الامر اعلا من رتبة السايل والسوال انما يدل علي الندب فيدل الامر علي الوجوب لحصل الفرق بينهما من جهة اخري وهو خلاف ما تقرر اجيب عنه بمنع كون السوال للندب بل يدل علي الايجاب الا انه لا يترتب عليه الوجوب لانه لا وجوب الا بايجاب الشرعي ولك ان تقول اذا دل السوال علي الايجاب

فقد افترقا من وجه اخر فان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال
وما اجاب به الاسفرايني في شرح البيضاوي من ان المراد بكون الفارق بينهما هو
المرتبة كون ايجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال مردود لانهما لو لان متغايران
والجواب ان ايجاب الامر غير مستلزم للوجوب كما اذا امر السيد عبده بما لا يطيقه
حسا او شرعا وقول شيخنا جمال الدين رحمه الله وقد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال
كسؤال العطشان فيه نظر فان وجوب اطعام المضطر ليس لسؤاله بل لاضطراره
بحيث انه لو عرف اضطراره بغير سؤال وجب اطعامه ثانيها وهو دليل للقائل بانه
حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب تقريره ان صيغة الامر تستعمل في
الوجوب وفي الندب فان كانت حقيقة فيهما لزم الاشتراك وفي احدهما لزم المجاز
وهما خلاف الاصل فتعين كونها حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو الطلب
ويمكن جعله دليلا لابي هاشم بان يزاد على ان جواز الترك معلوم بالبراءة
الاصلية فيبقى طلب الفعل مع جواز الترك وهو حقيقة الندب وهذا
موافق لتقرير الامام ومن تابعه لكنه بعيد من كلام المصنف ومدخول في نفسه
كما قيل وبيناه في النكت وجوابه ان المجاز وان كان خلاف الاصل فانه يجب
المصير اليه بالاجماع عند وجود دليل عليه وقد تقدم ذكر خمسة ادلة على كونه
حقيقة في الوجوب ثالثها وهو حجة للواقفية تقريره ان معرفة كونه حقيقة في احد
هذه المعاني لا بد له من دليل فلا مجال للعقل في معرفة اللغات فتعين النقل
وهو

وهو اما متواتر او آحاد والمتواتر معدوم اذ لو وجد لما وقع خلاف والآحاد غير
مفيد اي غير مقطوع به لا يفيد الا الظن فلا يصح اثبات قواعد الاصول به كما
حكى الابياري شارح اتفاق العلماء عليه اجيب عنه بجوابين احدهما منع انحصار
معرفة مدلولات اللغات في النقل والعقل بل تعرف باستنباط العقل من النقل
كما ان الجمع المحلى باللام كما تقدم في اللغات وكما تقدم في الدليل الثالث
والرابع من هذه المسألة وهذا معنى قوله معرفاتها عقلية لكن مقدماتها نقلية اي
تعرف بالعقل بواسطة النقل المتواتر ولا يلزم ارتفاع النزاع لان تواترها نظري
لا ضروري فيدركه بعض الناس لكثرة مراجعة كتب التواريخ ونحوها ويخفى على بعضهم
لجهله بذلك ثانيهما وهو منع الحصر لا نلتزم ان طريق معرفتها النقل الآحاد وقولهم المسألة
علمية فيمتنع الاستدلال فيها بالظن ممنوع بل هي ظنية لانها وسيلة للعمل تنبيهان
احدهما قدم البيضاوي الجواب المذكور هنا ثانيا على المذكور اولا وليس بجيد على طريقة
اهل الجدل اذ لا يحسن التسليم بعد المنع وترتيب المنظم حسن ثانيهما في اكثر نسخ
البيضاوي احتج ابو هاشم وقد عرفت ان الدليل الثالث لا يطابق مدعاه اصلا
وكذلك الثاني الا بتأويل فتعبير الناظم بقوله احتج المخالف كما هو في بعض نسخ
البيضاوي هو الصواب والله اعلم ص

او جب بامر حظر معلنا ۰ وقيل للحل كفاصطادوا الثنا ۰
لا بد فعن وجوبه وروده ۰ من بعد فالامر به يفيده ۰

وعارض اصطادوا اقتلوا اختلفا في النهي من بعد الوجوب من قفا
ش هذه المسألة مفرعة على القول باقتضاء صيغة افعل للوجوب فاذا وردت
بعد الحظر فاختلف في كونها للوجوب على قولين احدهما نعم وهو مختار البيضاوي
تبعا للامام وقول المعتزلة ورجحه القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق وابو المظفر
ابن السمعاني وغيرهم ثانيهما لا بل هي للاباحة وهو الذي نص عليه الشافعي
ونقله ابن برهان عن اكثر الفقهاء والمتكلمين ورجحه ابن الحاجب واحتج الاولون
بان الامر السابق يفيد الوجوب اذ التفريع على ذلك ووروده بعد التحريم لا يصلح
ان يكون دافعا للوجوب اذ لا نزاع في الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك
الانتقال منه الى الوجوب لما اشترك فيه الوجوب والاباحة من منافاة التحريم
واحتج الاخرون بوروده كذلك للاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
فان الاصطياد مامور به بعد تحريمه زمن الاحرام وهو مباح قطعا وعورض
بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية فانه واجب مع
كونه بعد الحظر والمختار ما ذكره شيخنا سراج الدين ابقاه الله تعالى انه يرد
الحكم الى ما كان عليه قبل التحريم فالاصطياد كان قبل تحريمه بالاحرام مباحا فاستمر
كذلك والله اعلم واما عكس المسألة وهو ورود النهي بعد الوجوب فهو للتحريم
عند القائلين في المسألة السابقة بالوجوب واما القائلون هناك بالاباحة
فاختلفوا هنا في النهي بعد الوجوب هل هو للتحريم او الاباحة فمنهم من طرد اصله
في الاباحة

في الاباحة واكثرهم على التحريم حتى نقل القاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحاق الاتفاق
عليه لكن الخلاف ثابت وفرقوا بين الامر والنهي باوجه احدها ان مقتضى النهي وهو الترك
موافق للاصل بخلاف مقتضى الامر وهو الفعل ثانيها ان النهي لدفع مفسدة المنهي عنه
والامر لتحصيل مصلحة المامور به واعتناء الشارع بدفع المفاسد اشد من جلب المصالح
ثالثها ان القول بالاباحة في الامر بعد التحريم انما هو لوروده في القرآن والسنة كثيرا
للاباحة وهو غير موجود في النهي بعد الوجوب تنبيه الامر بعد الاستئذان كالامر بعد
التحريم صرح به الامام ويمكن التمثيل له بقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلي
عليك قولوا الحديث واما النهي بعد الاستئذان فهو مرتب على ما فهم من السؤال من ايجاب وندب
وارشاد واباحة لان اصله استفهام عن الخبر وجوابه ايضا خبر لكن القراين ترشد الى ان المراد
الاستفهام عن الحكم الشرعي نقل هذا عن السبكي ومثل له بحديث سعد اوصي بمالي كله قال لا وبحديث
ايجزي بعضا بعضا قال لا والظاهر فيهما التحريم لما فهم هنا ان الاستفهام عن الاباحة والله اعلم

ص لا يدفع التكرار الامر المطلق ۰ ولا ينفيه وقيل يلحق
بمرة وقيل بالتكرار ۰ وقيل بالتوقف المختار
اما للاشتراك او لجهلنا ۰ بما هو الواقع منهما لنا
تقييده بذا وذا من غيرما ۰ تكرير او نقض وايضا علما
وروده مع ذا وذا فيجعل ۰ حقيقة في ايه يحصل
دفعا للاشتراك والمجاز ۰ وقول تكرار الى جواز

تكليف ما لا يطاق صاير • ونسخه بكل ما يغاير •

شـ اختلف في الامر المطلق هل يقتضي التكرار ام لا على مذاهب احدها انه لا يدل على تكرار ولا على مرة واليه اشار بقوله لا يدفع التكرار فانه لو كان موضوعا للمرة لدفع التكرار ثانيها انه يدل على المرة ثالثها انه يدل على التكرار رابعها الوقف لكونه مشتركا بينهما خامسها الوقف لكونه موضوعا لاحدهما بعينه ولا ندريه واليه اشار بقوله وقيل بالتوقف المختار اما للاشتراك الى اخره ان التوقف نشا عن اختيار عن القول بالاشتراك او الجهل بالموضوع له والقول الاول مختار الامام مع نقله اياه عن الاقلين ورجحه ايضا الامدي وابن الحاجب وعبر عنه ونقل الشيخ ابو اسحاق كونه للمرة عن اكثر اصحابنا وابي حنيفة واكثر الفقها وعن اختيار القاضي ابو الطيب والشيخ ابي حامد وقال الشيخ اعني ابا حامد انه مقتضى قول الشافعي وقوله المطلق احترازا عن المقيد بمرة او تكرار فيحمل عليه وعن المقيد بصفة او شرط فيأتي انه يتكرر قياسا لا وضعا واحتج على المختار عنده بثلاثة اوجه احدها تقييده بالتكرار والمرة من غير تكرير ولا نقض فلو وضع للمرة للزم التكرار مع تقييده بالمرة والنقض مع تقييده بالمرات ولو وضع للتكرار للزم النقض مع تقييده بالمرة والتكرار مع تقييده بالمرات ولا يخفى ان هذا لا يرد على القول بالوقف لان فائدة التقييد حينئذ البيان ثانيها انه ورد لكل من المرة والتكرار لغة وعرفا فيجعل في القدر المشترك بينهما وهو مطلق الطلب دفعا للاشتراك لو جعل حقيقة في كل منهما والمجاز لو جعل حقيقة في احدهما ثالثها ان القول بكونه للتكرار يقتضي انه يعم جميع الازمنة لعدم اولوية البعض وحينئذ فيلزم عليه شيان احدهما تكليف ما لا يطاق كذا قيل وفيه نظر فان القايل بالتكرار يشترط الامكان كما نقله الشيخ ابو اسحاق وامام الحرمين وابن الصباغ والامدي وغيرهم ثانيهما انه ينسخه كل امر ياتي بعده يغايره اي لا يمكن جمعها في زمن واحد اذ الغرض استغراق الاول جميع الازمنة وقولنا يغايره

يغايره احترازا عن الامر بالصوم بعد الامر بالصلاة فلا يلزم نسخه له لان جمعها في زمن ممكن كذا قيل وهو انما يلزم اذا كان التكليف الثاني مطلقا غير مخصص بوقت شرعا او عقلا وهو غير واقع في الشرع اذا اختص الثاني بوقت فلا ينسخ الاول بل يخصصه

اما مر

صـ
قيل راى الصديق للتكرار • اتوا الزكاة اي بلا انكار •
قلنا لعل المصطفى قد بينا • تكراره وما لنا تبينا •
قيل فكالنهي بتكرار يقع • قلنا دوام الانتها ما امتنع •
قيل اقتضى التكرار نسخ طارى • قلنا كذا قرينة التكرار •
قيل للاشتراك اذ يستفسر • قلنا تواطا له المستخبر •

شـ استدل القايل بانه للتكرار بثلثة امور احدها ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه احتج على تكرار الزكاة لما منعها اهل الردة بقوله تعالى واتوا الزكاة ولم ينكر عليه احد اجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم بين تكرار هذه الاية وان لم ينقل لنا جمعا بين هذا وبين الادلة الدالة على عدم التكرار ثانيها ان النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياسا عليه واجيب عنه بان الفرق بينهما ان دوام الانتها عن المنهي عنه غير ممتنع بخلاف دوام الاتيان به فانه غير ممكن وفي هذا الجواب نظر من وجهين احدهما ان فيه تسليم الاصل وهو كون النهي يقتضي التكرار وهو مناقض لقوله بعد ذلك ان النهي كالامر في التكرار فانه يقتضي عدم اقتضايه للتكرار كما هو مختاره في الامر ثانيهما ان

القايل به يشترط الامكان كما تقدم فالاحسن ان يجاب عنه بان هذا اثبات اللغة قياسا والجمهور على منعه سلمنا صحته لكن لا نسلم ان النهي يقتضي التكرار وهو مناقض لقوله بعد ذلك ان النهي كالامر في التكرار فانه يقتضي عدم اقتضايه للتكرار كما هو مختاره في الامر ثانيهما ان القايل به يشترط ~~الامكان كما تقدم فالاحسن ان يجاب عنه بان هذا اثبات اللغة قياسا~~ ~~والجمهور على منعه سلمنا صحته لكن لا نسلم ان النهي يقتضي التكرار~~ سلمنا انه يقتضي التكرار لكن مقتضى الامر ايجاد المامور به وذلك يصدق بمرة واحدة بخلاف النهي فانه لما كان مقتضاه الكف عن المنهي عنه لم يتحقق ذلك الا بالامتناع المستمر ثالثها ان الامر لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجز ورود النسخ لانه ان ورد بعد فعلها فلا معنى له لارتفاع التكليف وان ورد قبل فعلها افهم البدا وهو ظهور المصلحة او المفسدة بعد خفايها وهو محال على الله تعالى وجوابه ان ورود النسخ قرينة دالة على ان الامر السابق اريد به التكرار واستدل القايل بالاشتراك بين المرة والتكرار بحسن الاستفسار فيقال للامر هل اردت التكرار او المرة كما قال الاقرع ابن حابس للنبي صلى الله عليه وسلم العامنا هذا ام للابد واجيب عنه بان حسن الاستفسار لا يدل على الاشتراك لانه يستفسر عن افراد المتواطي فيقال لمن اعتق رقبة امومنة هي ام كافرة اذكر ام انثى والله اعلم

قال مر

صـ الخامسة
لا يقتضي التكرار امر قد وجد • معلقا بشرط او وصف يرد •

لفظا

لفظا كا فاطهروا وفاقطعوا • اذ ذا التكرار وفي يسمع •
وانه لو قال ان تسوروا • فانت طالق فلا تكرر •
ويقتضي ذاك قياسا اي لما • افاد من علية وانما •
لم يتكرر الطلاق ذا الدخول • لعدم اعتبارنا تعليله •

شـ اذا علق الامر بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او صفة كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فلا يقتضي التكرار من حيث وضع اللفظ ويقتضيه من جهة القياس اما عدم اقتضايه اياه لفظا فلامرين احدهما ان تعليق الحكم على الصفة او الشرط يستعمل تارة مع التكرار وتارة مع عدمه فلا يقتضي احدهما الا بدليل ثانيهما انه لو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر وقوع الطلاق عليها بتكرار الدخول واما اقتضاؤه اياه قياسا فلان ترتب الحكم على الصفة او الشرط يقتضي كونه علة له والحكم يتكرر بتكرر علته وانما لم يتكرر وقوع الطلاق بتكرار الدخول وان كان قد رتبه عليه وافاد كونه علة له لعدم اعتبارنا تعليل المطلق فان الطلاق حكم شرعي فلا يثبت تعليله بقول الزوج بدليل انه لو صرح بالعلية فقال اوقعت عليها الطلاق لدخولها الدار لم يتكرر الطلاق ايضا هذا شرح ما في النظم وهنا تنبيهات احدها ما جزم به من اقتضا التكرار قياسا لا لفظا مختار الامام واختار الامدي وابن الحاجب عدم اقتضايه التكرار مطلقا وصحح الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقيل يقتضيه لفظا

اقتضاءه

وارتضى القاضي ابو بكر المعلق بالصفة دون الشرط ورجحه بعض
المتاخرين من حيث انهم لم يذكروا في القياس ان تعليق الحكم على الشرط يفيد
كونه علة له انما ذكروا ذلك في الصفة ثانيها محل الخلاف فيما لم يثبت كونه
علة فاما ما ثبت كونه علة كالزنا فانه يتكرر الحكم بتكرره اتفاقا كما ذكره
الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وغيرهم وهو مناف لكلام الامام
واتباعه حيث مثلوا بها تين الايتين مع كون الجنابة علة للتطهر
والسرقة علة للقطع قطعا وايضا فانهم مع اختيارهم اقتضاوه
قياسا لا لفظا حكوا قولين اخرين اقتضاءه مطلقا وعدم اقتضائه
مطلقا فافهم ان القايل بعدم اقتضائه مطلقا يطرده ولو وجد ما
يقتضي التعليل ويمكن الجواب عن هذا بانهم حكوا هذا القول عن من
لا يرى ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية ولا يكون طاردا الا حيث
وجد امر غير ترتيب الحكم على الوصف يدل على كون الوصف او الشرط
علة ثالثها ان الخلاف في هذه المسئلة مفرع على القول بعدم اقتضاء
الامر المطلق التكرار اما من يقول بانه يقتضيه عند الاطلاق فهو قايل
باقتضائه هنا من طريق الاولى ص السادسة

ولا يفيد الفور امر مطلق ❊ والحنفيون لفور سبقوا ❊
ولا التراخي ليس بعض العلما ❊ وقيل بالوقف لنا ما قدما ❊

ش الامر المطلق اي المجرد عن القراين يدل على القراين الفور ان
قلنا انه يدل على التكرار والا ففيه مذاهب احدها انه لا يفيد الفور

ولا التراخي

ولا التراخي حكي عن الشافعي واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب
وغيرهم ثانيها انه يفيد الفور وهو قول الحنفية وقال به من
اصحابنا ابو بكر الصيرفي والقاضي ابو حامد واليه ذهب داود
ومعظم الحنابلة ثالثها انه يفيد التراخي كذا اطلقه المصنف وجماعة
وقال الشيخ ابو اسحق وامام الحرمين ان هذا الاطلاق مدخول اذ
مقتضاه انه لو امتثل على البدار لم يعتد به وليس هذا معتقد احد
قلت انما ارادوا التاخير جوازا لا على سبيل التحتم وقال ابن الصباغ
في العدة ان من الواقفية في هذه المسئلة من قال لا يجوز فعله على الفور
لكنه نسب قايله الى مخالفة الاجماع قبله وبالتراخي قال ابن ابي هريرة
والقفال وابن خيران وابو علي الطبري كما نقله عنهم ابن السمعاني
وصححه وقال انه معنى كونه على التراخي انه ليس على التعجيل ثم قال والجملة
ان قوله افعل ليس فيه عندنا دليل الا على طلب الفعل فحسب من غير
تعرض للوقت انتهى فعلى هذا يتحد هذا مع القول الاول رابعها
الوقف بين الفور والتراخي وهو اعم من قول البيضاوي وقيل مشترك
لان الواقفين منهم من يقف للاشتراك ومنهم من يقف لعدم العلم بمدلوله
والدليل على المذهب الاول من وجهين احدهما انه يصح تقييده بالفور
والتراخي من غير تكرار ونقض ثانيهما انه ورد مع الفور ومع عدمه
فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الاتيان به دفعا للاشتراك
والمجاز واليهما اشار بقوله لنا ما قدم اي في الكلام على ان الامر هل

يقتضي التكرار ام لا وتقدم هناك دليل ثالث لا ياتي هنا تنبيه التصريح
بتقييد محل الخلاف بالامر المطلق من زيادات النظم

ص قيل فلو لم يك للفور لما ❊ بالترك ابليس اللعين ذما ❊
❊ قلنا عسى قرينة هنا كا ❊ او اوجب الذم له الادراكا ❊
❊ قيل فسارعوا على الفور يدل ❊ قلنا فمنه لا من الامر حصل ❊
❊ قيل فلو جاز له التاخير ❊ مع بدل فانه يصير ❊
❊ ساقطا او لا معه فهو لاحق ❊ وايضا التاخير اما ان حتم ❊
❊ لاخر وهو اذا الفوات ❊ ظن ولا التشكل فالممات ❊
❊ يفجا شبابا كثيرا او ❊ لا ❊ فلا يكون واجبا ذا اصلا ❊
❊ قلنا منقوض بتصريح به ❊ قيل فكالنهي لاجل الشبه ❊
❊ يفيد للفور على المختار ❊ قلنا لما افاد من تكرار ❊

ش استدل القايل بالفور بامور احدها انه لو لم يدل على الفور لما
توجه الذم على ابليس اللعين بتركه للسجود لادم اذ كان له ان يقول امرك
اياي بالسجود لا يقتضي الفور اجاب عنه البيضاوي تبعا للامام بان
الفورية لعلها مستفادة من قرينة انضمت الى الامر وضعفه الصفي الهندي
بانه خلاف ظاهر ترتيب الذم على مجرد ترك المامور به وقال الاولى في جوابه
ان هذا الامر قرن بما يدل على الفور فانه جعل الامر بالسجود جزاء الشرط هو
التسوية والنفخ والجزاء يحصل عقب الشرط انتهى وذكر شيخنا جمال الدين مع
هذه القرينة قرينة اخرى وهي ان قوله فقعوا عامل في اذا لانها ظرف

ترتب

والعامل

والعامل فيها جوابها على راي البصريين فان التقدير فقعوا له ساجدين
وقت تسويتي اياه قلت وهذان الجوابان ليسا منافيين لكلام الامام
بل هما عاضدان له وان فيهما ذكر قرينتين في الاية يدلان على الفورية وهو
عين مدعاه ثانيها قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم الاية فان فيه
دلالة على وجوب المسارعة الى اسباب المغفرة وهي فعل الواجبات بناء على
اقتضاء الامر للوجوب والمسارعة بمعنى الفور اجيب عنه بان الفورية
مستفادة من جوهر لفظ المسارعة لا من الامر والنزاع في الثاني ثالثها انه
لو لم يدل على الفور لجاز التاخير وحينئذ فالتاخير اما مع الاتيان بالبدل
او لا ويلزم على الاول سقوط الوجوب اذ لا جمع بين البدل والمبدل وعلى
الثاني كونه غير واجب اذ هذا هو معنى غير الواجب ما جاز تركه لا الى بدل
رابعها ان التاخير اما لامد معلوم او لا فعلى الاول ليس الا امد الا ظن
الفوات بكبر او مرض وهو غير شامل للمكلفين اذ كثير من الشباب
يموتون فجاة وعلى الثاني فيكون غير واجب لجواز تاخيره لا الى امد
واجيب عنه بالنقض بما اذا صرح الامر بالفور فانه يفيده حينئذ
اتفاقا فما كان جوابا لهم فهو جواب لنا خامسها انه يفيد الفور كما ان
النهي يفيده والجامع بينهما مشاركته له في كونه طلبا اجيب بالفرق بينهما
من جهة ان النهي يقتضي التكرار بخلاف الامر وكلام البيضاوي هنا مناقض
لكلامه في اول الفصل الذي يليه كما سياتي التنبيه عليه هناك

ص الفصل الثاني في النواهي المسئلة الاولى

يعاي بالتراخي

بلغ

ص الفصل الثاني في النواهي المسئلة الاولى

الثاني: النهي للتحريم قال: فانتهوا، والفور والتكرار في الأمر كهو
قلت: وقد مر قريبا أيضا: النهي للفور وتكرار مضى

ش: النهي حقيقة في التحريم على الصحيح وعليه نص الشافعي وقيل في الكراهة وقيل بالوقف إما للاشتراك أو للجهل به كما تقدم في الأمر ودليل الصحيح قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا ففيه الأمر بالانتهاء عن المنهي عنه وهو تركه والأمر حقيقة في الوجوب كما تقدم وهل هو للفور أو التراخي أو لا يدل على واحد منهما وهو للتكرار أو المرة أو لا يدل على واحد منهما فيه ما تقدم في الأمر من الخلاف والتفاصيل ومقتضى ما ذكر المصنف هنا أنه لا يدل على فور ولا تراخ ولا على تكرار ولا مرة لكن تقدم في كلامه قريبا الجزم بكونه للفور وللتكرار كما نبه عليه في النظم وكذا أن نحمل كلامه هنا على أنه أراد أن النهي كالأمر في جريان الخلاف فيه لا أن الراجح هنا هو الراجح هناك والمختار في المحصول والحق في الحاصل أنه لا يدل على واحد منهما لأنه يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبدونه ~~كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وبدونه~~ كقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون حقيقة في القدر المشترك وهو مطلق الطلب دفعا للاشتراك والمجاز وصحح الشيخ أبو إسحق الشيرازي أنه يدل على التكرار والفور واختاره ابن الحاجب وحكى ابن برهان عليه الإجماع وقال الآمدي اتفق عليه العقلاء خلافا لمن شذ. تنبيه: أن أحدهما تستعمل صيغة النهي في سبعة معان ذكرها الغزالي والآمدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي وثانيها الكراهة كقوله عليه الصلاة والسلام لا

هل هو

يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ثالثها الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا رابعها الإرشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم خامسها التحقير كقوله تعالى لا تمدن عينيك الآية سادسها بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا سابعها اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم الآية ثامنها يأتي هنا كل ما تقدم في الأمر من أنه هل يشترط فيه العلو أو الاستعلاء أو لا وهل له صيغة تخصه أم لا ص الثانية

ويقتضي الفساد في العبادة شرعا وفي معاملاتنا التي
ترجع للعقد أو لأمر داخل فيه أو أمر لازم كباطل
حصاة أو ملقوح أو ربا عدا مقارنا كالبيع في وقت الندا

ش: اختلفوا في أن النهي عن الشيء هل يدل على فساده أم لا على أقوال أحدها نعم نقله القاضي أبو بكر عن جمهور أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة ثانيها لا نقله القاضي عن جمهور المتكلمين والإمام عن أكثر الفقهاء والآمدي عن المحققين ثالثها أنه يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات وهو مذهب أبي الحسين واختاره الإمام في أكثر كتبه رابعها أنه يدل على الفساد إن اختص بالمنهي عنه وإلا فلا خامسها أنه يدل على الصحة حكاه أبو زيد عن أبي حنيفة ومحمد وجزم به الغزالي في موضع من المستصفى وقال في موضع آخر إنه فاسد سادسها وهو اختيار البيضاوي تبعا للإمام في المعالم أنه يدل على الفساد في العبادات مطلقا وفي المعاملات إن رجع لنفس العقد أو لجزئه وإليه أشار بقوله أو أمر

داخل فيه أو لأمر خارج عنه لازم له فإن رجع لأمر خارج عنه غير لازم له بل مقارن له في بعض الأحيان لم يدل على الفساد وحكاه ابن برهان عن الشافعي وقال الآمدي إنه لا يعرف فيه خلافا إلا ما حكي عن مالك ورواية عن أحمد فمثال ما رجع لنفس العقد النهي عن بيع الحصاة وهو أن يقول بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التي أرميها أو بعتك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت إليه الحصاة أو إذا رميت هذه الحصاة فالثوب مبيع منك بكذا فيجعل نفس الرمي بيعا أقوال ثلاثة والنهي على كلها راجع إلى نفس العقد ومثال ما رجع لأمر داخل فيه النهي عن بيع الملاقيح وهو جمع ملقوح وملقوحة بفتح الميم فيهما وهي الأجنة التي في بطون الأمهات فإن النهي فيه راجع لجزء البيع وهو المعقود عليه لأن أركانه ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ومثال ما رجع لأمر خارج عنه لازم له الربا فإن النسيئة والتفرق قبل التقابض والزيادة كل منها خارج عن البيع ومثال ما رجع لأمر خارج عنه غير لازم له النهي عن البيع وقت النداء للجمعة فإن النهي راجع لتفويت صلاة الجمعة وهو أمر خارج عن البيع لأنه يحصل بالبيع وغيره وغير لازم له إذ قد يبيع ولا تفوت الجمعة فأما كونه يدل على الفساد في العبادات فلاستحالة كون الشيء الواحد مأمورا به منهيا عنه في حالة واحدة كذا قرره البيضاوي وفيه نظر إذ يجوز كون الشيء الواحد مأمورا به منهيا عنه باعتبارين كمن قال لعبده خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخاطه فيها ولهذا حذفه والدي

في النظم وأما كونه يدل على الفساد في المعاملات إذا رجع لجزء العقد فاستدل عليه البيضاوي بأن الأولين استدلوا على فساد الربا بالآيات والأخبار الدالة على تحريمه من غير نكير فكان إجماعا وفيه نظر لأن الإجماع السكوتي ليس بحجة كما سيأتي في موضعه ولذلك حذفه في النظم واستغنى البيضاوي بإقامة الدليل على هذا القسم عن إقامته على القسمين قبله لفهمهما من طريق الأولى تنبيه حيث قيل بأن النهي يدل على الفساد فهل يدل عليه من جهة اللغة أو الشرع لم يتعرض الإمام للمسألة وفيها مذهبان صحح الآمدي وابن الحاجب الثاني وهو اختيار البيضاوي حيث قال شرعا أي لا لغة والله أعلم

عند م

ص الثالثة

ومقتضى النهي فعل الضد فالعدم مقدور فعل العبد
ولأبي هاشم من استدعي فكف عن الزنا يمدح فلنا يكف

ش: مقتضى النهي أي المطلوب به فعل الضد فقول القائل لا تتحرك معناه افعل ما يضاد الحركة وهو السكون هذا قول الجمهور وقال أبو هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة ودليل الجمهور أن العدم غير مقدور إذ لا بد للقدرة من أثر وجودي ولا تكليف بغير المقدور فإن قلت فيبنى على جواز التكليف بما لا يطاق وقد صحح جماعات جوازه ووقوعه قلت ذاك في أحكام الرب تعالى لا في الموضوعات اللغوية فإنها إنما وضعت لتحصيل المقاصد العادية ولا تحصل الحال عادة ودليل أبي هاشم أن من استدعي ليزني فامتنع وكف عن الزنا يمدحه العقلاء على تركه

مع كونه لم يخطر بباله فعل ضد الزنا وجوابه انه لم يمدح على عدم الزنا
بل على الكف عنه اذ العدم غير مقدور كما تقرر فايدة الفرق بين
هذه المسئلة وبين المسئلة السابقة في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده
ام لا من اوجه احدها ان البحث في تلك المسئلة لفظية وفي هذه معنوي ذكره
الاصفهاني في شارح المحصول وفيه نظر فليس الكلام في تلك لفظيا فقط فانه
كلام في حقيقة الامر والنهي وهما نفسيان يعبر عنهما باللفظ ثانيهما
ان البحث في تلك في المتعلقات بكسر اللام فان النهي متعلق بالمنهي عنه والامر
بالمامور والبحث في هذه في المتعلقات بفتح اللام ثالثها ان البحث في تلك في
دلالة الالتزام على ضد المنهي عنه والبحث في هذه في دلالة المطابقة هل مدلولها
العدم او ضده ذكرهما القرافي وهما حسنان رابعها ان المراد هناك
الضد الخاص وهو احد الاضداد الذي يحصل الاشتغال به وبغيره والمراد
هنا الضد العام وهو الانتهاء الحاصل بواحد من اضداد المنهي عنه ذكره
السبكي وهو حسن جدا خامسها انه اذا نهي عن الزنا مثلا فهنا ثلاثة امور
انتفاء الزنا والكف عنه وفعل الضد والكلام هنا في الامرين الاولين وهناك
في الامر الثالث ص الرابعة

النهي عن اشيا او شيئين • اما عن الجمع كالاختين •
قلت وعكسه كنعل فرقه • او الجميع كالزنا والسرقة •

ش النهي عن اشيا متعدد او شيئين كما زاده في النظم وهو المطابق
للتمثيل فالتعبير بمتعدد حسن على قسمين احدهما ان ينهي عن الجمع بينهما

كنكاح الاختين فانه لم ينه عن نكاح كل واحدة منهما على انفرادها
وزاد والذي انفاه الله تعالى عكسه وهو النهي عن شيئين يقصد عدم الاجتماع
كما ثبت في الصحيح من النهي ان يلبس المرء نعلا واحدا اما ان يلبس النعلين او
يدعهما فانه نهي عن لبس كل نعل مفرده عن الاخرى دون ما اذا جمعهما
ثانيهما ان ينهى عن الجميع اي عن كل واحد على انفراده كالزنا والسرقه
وغيرهما من المعاصي نعوذ بالله منها ص الباب الثالث في العموم
والخصوص الفصل الاول في العموم

العام ما استغرق ما يصلح له • لفظا بوضع واحد فشمله •

ش قوله ما جنس قوله استغرق فصل خرج به المطلق فانه لا يدل على شيء من
الافراد فضلا عن استغراقها والنكره في سياق الاثبات مفردة كانت او
مثناه او مجموعه او عددا فانها انما تتناول الافراد على سبيل البدل واحترز
بقوله ما يصلح له عما لا يصلح فعدم استغراق من لمن لا يعقل انما هو لعدم
صلاحيتها له اي عدم صدقها عليه لا لكونها غير عامة وقوله لفظا اي
العام اللفظ المستغرق فخرج به العموم في المعنى لانه مجاز عند الاكثرين كما
حكاه الامدي في الاحكام وصحح ابن الحاجب انه حقيقه في المعنى ايضا
وخرج بقوله بوضع واحد المشترك اذا اريد به معنياه فانه مستغرق
لما يصلح له لكن بوضعين لا وضع واحد فليس تناولهما من العموم في شيء
وذكر تقريره على وجه اخر اشار اليه في المحصول فانه عام فيه مع كونه
لم يستغرق ما يصلح له لان المعتبر استغراق الصالح له بوضع واحد وعلى

هذا فهو قيد للادخال لا فصل للاخراج تنبيه عبر البيضاوي بقوله
لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وصدق والذي لفظه جميع لما
اورده الاصفهاني على المحصول وقال ان جوابه متعذر لان جميع من جملة
المعرف واخذ المعرف قيدا في التعريف ما طل ص المسئله الاولى

وكل شيء فله حقيقه • هو بها هو له دلاله •
فما عليها دل حسب المطلق • او مع قيد وحدة فرقوا •
فان تعين وحدة معرفة • او لم تعين وحدة نكرة •
او كثرة محصورة فالعدد • او الحصر فهو عام شردوا •

ش كل شيء له حقيقة هو بها هو كالانسانية فحقيقتها الحيوانيه مع الناطقيه
والانسانية بها هي فما دل على الحقيقه فقط مطلق وما دل عليها مع امر لخر
اما وحدة او كثرة فان دل على وحدة معينة فمعرفة او وحدة غير معينة
فنكرة وان دل على كثرة فان كانت محصورة فالعدد او غير محصورة
فالعام تنبيه تعبير النظم بقوله او كثرة محصورة اولى من تعبير
البيضاوي بقوله ومع وحدات معدودة لامرين احدهما انه يقتضي
ان رجالا في قولنا خمسة رجال هو العدد لانه لفظ دال على الحقيقه وعلى
وحدات معدوده بالخمس وهذا فاسد فانه لا نزاع ان رجالا لا معدود
وخمسة هو العدد ثانيهما انه اخذ المعدود في تعريف العدد وهو
غير صحيح اذ المعدود مشتق من العدد فمعرفته متوقفه على معرفته
فلا يصح اخذه قيدا في تعريفه ص الثانيه

ثم العموم لغة بنفسه • كمن لمن يعقل ما لعكسه •
اي للكل اين للمكان • متى لوقت او مع اقتران •
اما لذي الاثبات كالجهال • وكالمضاف واسم جنس او حصل
في النفي نحو لا يوافي مسلم • او كان عرفا حرمت عليكموا
بعمد الاستمتاع او عقلا كان • يرتب الحكم على وصف قرن

ش اللفظ المفيد للعموم اما من جهة اللغه او العرف او العقل القسم
الاول اما ان يدل على العموم بنفسه اي بوضع اللغة او باقتران غيره
به فالذي يدل بنفسه اما شامل لجميع المفهومات كاي وكل ونحوهما
فانه عام في العاقل وغيره او يختص ببعضها وذلك البعض اما عاقل او غير
عاقل فالمختص بالعاقل من والمختص بغيره قد يكون عاما فيه نحو ما وقد
يختص ببعض افراد العاقل نحو اين للمكان ومتى للزمان والذي يدل
على العموم بواسطه قرينة تقترن به اما في الاثبات كالجمع المحلى بال او المضاف
نحو العبيد او عبيدي او المفرد المعرف بال نحو العبد واليه اشار بقوله
واسم جنس او المفرد المضاف كما ذكره في الاستدلال بقوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره على ان الامر للوجوب واما في النفي وهو النكرة
في سياق النفي سواء باشرها نحو لا احد في الدار او باشر عاملها نحو قولنا
لا يوافي مسلم يوم القيمة الا دخل الجنة فان النفي لم يدخل على النكرة
التي هي لفظة مسلم بل على عاملها وهو يوافي وكذا النكرة في سياق الشرط
كما في البرهان وارتضاه شارحه الابياري القسم الثاني وهو المفيد

للعموم من جهة العرف نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان العرف
اقتضى نقل التحريم في هذا اللفظ عن العين الى الاستمتاع وهو شامل لساير
انواع الاستمتاع وعمومه مستفاد من جهة العرف لا من جهة اللغة
القسم الثالث وهو المفيد للعموم من جهة العقل وهو ترتيب الحكم على
الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فانه رتب الحكم وهو التحريم على الوصف
وهو الاسكار فاقتضى كونه علة له والعقل قاض بوجود المعلول بوجود
علته فيوجد التحريم حيث وجد المسكر فالعموم في المسكر مستفاد من دلالة
العقل لا من وضع اللغة وهنا تنبيهات الاول ما ذكره من عموم المفرد
بال مخالف لما صححه الامام واتباعه لكنه موافق لنص الشافعي والاكثرين
كما نقله الامدي وقول ابي اسحق الشيرازي من اصحابنا والجبايي من المعتزلة
والمبرد من النحاة ورجحه من المتاخرين ابن الحاجب الثاني عموم المفرد
الذي دخل عليه ال غير عموم الجمع فالاول يعم المفردات والثاني يعم
الجموع لان ال تعم افراد ما دخلت عليه وقد دخلت على جمع وفايدة هذا
تعذر الاستدلال بالجمع على مفرد في حالة النفي او النهي لان العموم وارد على
افراد الجموع والواحد ليس بجمع الثالث مقتضى ما قررناه من عموم المفرد
المعرف بال الحالف بالطلاق يقع عليه بالحنث جميع الطلقات والمنقول انه
لا يقع غير واحدة واجاب عنه ابن عبد السلام بان هذه يمين فيراعى فيها
العرف لا موضوع اللغة وجوز ابو الحسن السبكي جوابا اخر وهو ان
الطلاق حقيقة واحدة وهي قطع عصمة النكاح وليس له افراد حتى يقال

انها

انها تندرج في العموم ولكن مراتبه مختلفة فقد يكون رجعيا وقد يكون
باينا ببينونة صغرى وقد يكون باينا ببينونة كبرى فاذا لم يذكر المراتب
ولا نواها لم تحمل الا على اقل المراتب لان ال لا دلالة لها على قوة مرتبة ولا ضعفها
فلا تحمل الا على الماهية وليست احاد المراتب بمنزلة احاد العموم حتى تقال
بالاستغراق انتهى وهو جواب دقيق حسن وتادب قايله فقال والادب
مع الشيخ عز الدين الانتصار على جوابه والله اعلم ص

وعلم معيار العموم فاذكر • جواز الاستثنا بما قد ذكر
فانه يخرج منه ما يجب • دخوله لولاه اذ لو قد يجب
عن الوجوب جاز من جمع اتى • منكرا قيل فلو قد ثبتا
تناول العموم ذاك لامتنع • للنقض قلنا فهو من عد وقع
وايضا احتج على التفهيم • صحابة النبي من عموم
نص كتاب الله كالزانية • اولادكم والسنة القايمة
كالانبيا والناس والايمة • وشاع من غير نكير نمة

ش مذهب الشافعي ان الصيغ المتقدمة حقيقة في العموم مجاز في الخصوص
وحكاه القاضي عبد الوهاب عن الفقها باسرهم واختاره الامام وابن
الحاجب وغيرهما وفي المسئلة نحو عشرة اقوال واستدل المصنف على المختار عنده
بامرين احدهما انه لو لم يكن موضوعة للعموم لما جاز الاستثنا منها لكنه
جايز اتفاقا بيان الملازمة ان الاستثنا اخراج ما لولاه لوجب دخوله
اذ لو لم يكن دخوله عند عدم الاستثنا واجبا لم يلزم منه جواز الاستثنا

من الجمع المنكر لاشتراكهما في جواز الدخول واذا ثبت ان ما يخرج بالاستثنا
داخل لولاه مع جواز الاستثنا من غير حصر دل على تناول الصيغة لجميع
الافراد اعترض بانه لو ثبت تناول اللفظ لجميع الافراد لامتنع الاستثنا
للنقض لانه يصير اول الكلام دالا على التناول واخره دالا على عدمه
اجيب بالالزام بالعدد فانه يصح الاستثنا منه على الصحيح خلافا لما نقله
ابن عصفور عن البصريين مع تناول اللفظ او لا لجميع الافراد قطعا
والحق ان الاعتراض من اصله مندفع اذ المدعى وجوب التناول مع عدم
الاستثنا امامع وجوده فلا ثانيهما احتجاج الصحابة بها على العموم شايعا
من غير نكير فاحتجوا بالمفرد المعرف بال في قوله الزانية والزاني فاجلدوا
على جلد كل زان وبالجمع المضاف في قوله يوصيكم الله في اولادكم على توريث
كل ولد وبالجمع المحلى في قوله نحن معاشر الانبيا لا نورث احتج به ابو بكر
على فاطمة حين طلبت الميراث من ابيها والحديث بهذا اللفظ عزي للترمذي
في غير جامعه ولم اقف عليه ورواه النسايي في سننه بلفظ انا بدل نحن
وهو في الصحيحين بلفظ لا نورث وبالمفرد المعرف بال في قوله امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج به عمر على ابي بكر حين اراده
قتال مانعي الزكاة ولم ينازعه ابو بكر في استدلاله وانما عارضه بامر
احر وبالجمع المحلى في قوله عليه السلام الايمة من قريش احتج به ابو بكر على
بعض الانصار حين قال منا امير ومنكم امير وقد روى النسايي هذا الحديث

ص الثالثة

وليس

و • وليس يقتضي العموم جمع • منكر وكل عد نوع
محتمل له سوى اثنين فلا • وعن ابي علي احمله على
كل حقيقة له فمشترك • قلنا بل القدر الذي قد اشترك

ش الجمع المنكر لا يقتضي العموم عند الجمهور بل يحمل على اقل الجمع وهو ثلاثة على
المشهور او اثنان خلافا لابي علي الجبايي واستدل له الجمهور بانه يحتمل ساير انواع
العدد لصحة انقسامه اليها فتقول رجال عشرة ورجال ماية وفوق ذلك
وتحته وشرط مورد القسمة صدقه على كل واحد من اقسامه فنواعمه
كذا اطلقه البيضاوي وهو محمول على غير الاثنين اذ هو من انواع العدد
وليس من اقسام الجمع بنا على الاصح ان اقل الجمع ثلاثة واليه اشار في النظم
بقوله سوى اثنين واحتج ابو علي بانه لما ثبت صدقه على كل انواع العدد
كان مشتركا بينها فيحمل على جميع حقايقه احتياطا واجيب عنه بانه لم
يصدق على كل منها لكونه موضوعا له بل لكونه موضوعا للقدر المشترك
بينها تنبيهات احدها لا بد من تقييد الجمع المنكر بكونه غير مضاف
اذ المضاف عام كما تقدم ثانيها قال الصفي الهندي الذي اظنه ان الخلاف
في غير جمع القلة والا فالخلاف فيه بعيد جدا وان خالفه اطلاقهم ثالثها
ظاهر كلامه يقتضي حمل الجموع المنكرة كلها على اقل العدد حيث استدل
بانه يحتمل ساير انواع العدد وهو محمول على جموع القلة لان النحاة نصوا على ان
جموع الكثرة انما تتناول احد عشر فما فوقها ويخالفه قول الفقها لو اقر له
بدراهم ثم فسرها بثلاثة قبل اقراره مع ان دراهم جمع كثرة وكانهم جروا

يحتمل

نوع من

انه يعم ... على انه للنص ... للعشرة فما دونها انتهى ومحسن شعبين ...

في ذلك على العرف من غير نظر الى الوضع اللغوي صح الرابعة
وقوله لا يستوي يحتمل نفيا لكل وبعض يحصل
فما الاعم للاخص استلزما لكن لا اكل نفي عمما
فاحتمل التخصيص مثل قول لا اكل اكلا قيل دل اكلا
لوحدة وهو ضعيف فهما توكيد الواحد والجمع سوا
شرح نفي الاستوا كقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فيه مذهبان احدهما انه عام وهو مذهب الشافعي وصححه ابن برهان والامدي وابن الحاجب ثانيهما لا وهو مذهب الحنفية واختاره البيضاوي تبعا للامام واحتج عليه بانه يحتمل نفي الاستوا من كل وجه ومن بعض الوجوه بدليل صحة تقسيمه اليهما ومورد القسمة اعم من الاقسام والاعم لا يستلزم الاخص فلا يلزم دلالته على نفي الاستوا من كل وجه كذا استدل به وهو دليل فاسد لان الاعم يستلزم الاخص في طرف النفي فانه لو قال قايل ما رايت حيوانا وكان راى انسانا كان كاذبا فقد استلزم نفي الاعم نفي الاخص قوله لكن لا اكل صورة المسئلة ان الفعل المتعدي الذي ليس مقيدا بشي اذا وقع بعد نفي نحو والله لا اكل او شرط نحو ان اكلت فعبدي حر هل هو عام ام لا فيه مذهبان احدهما نعم وهو المختار ثانيهما لا وهو مذهب ابي حنيفة ورجحه الامام وفايدة الخلاف انه ان كان عاما قبل التخصيص بالنية والا فلا اذ التخصيص فرع العموم احتج الاول بموافقة الخصم على عموم المقيد بمصدر نحو لا اكل اكلا ولا فرق بينهما وفرق المنتصر

بلغ مقابلة

للثاني وهو

١٣٠

للثاني وهو الامام بينهما بان اكلا يدل على الوحدة فيصح حمله على فرد من الافراد بخلاف لا اكل وحدها فانه يدل على المصدر والمصدر يدل على الماهية من حيث هي ولا تعدد فيها فلا عموم فلا تخصيص وضعفه البيضاوي وغيره بان اكلا مصدر صالح للواحد والجمع فقوله انه يدل على الوحدة فاسد وما ذكرناه من تقييد محل الخلاف بالمتعدي الغير المقيد هو الذي ذكره امام الحرمين والغزالي والامدي وغيرهم وكلام القاضي عبد الوهاب يقتضي جريان الخلاف في القاصر ايضا وما ذكرناه من كونه واقعا بعد نفي او شرط موافق لتصوير ابن الحاجب وغيره وتمثيل البيضاوي يرشد لكل من الامرين صح الفصل الثاني في الخصوص المسئلة الاولى

بلغ

اخراج بعض ما كه تناولا اللفظ تخصيص بهذا انفصلا
النسخ اذ يكون للكل يصح ومخرج عنه مخصص فتح
ومخرج مخصص ارادة ذاك وما دل مجازا يثبت
شرح يتعلق بالخصوص ثلاثة الفاظ وهي التخصيص والمخصص بفتح الصاد والمخصص بكسرها فلذلك ذكر تعريفها هنا فالتخصيص اخراج بعض ما تناوله اللفظ فالاخراج جنس والمراد به الاخراج عما اقتضاه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عنهما نفسهما فان المخرج لم يدخل فيهما اصلا وباقي التعريف فصل خرج به النسخ لانه لا يتمحض لاخراج البعض بل قد يكون اخراجا للكل والى هذا اشار بقوله اذ يكون للكل يصح فقوله يصح بدل من قوله يكون فعلم انه يكون ايضا اخراجا للبعض وهو كذلك كما

تقدم في نسخ البعض بعد العمل ويوافقه بعض نسخ البيضاوي فان فيها والنسخ قد يكون عن الكل وفي اكثرها اسقاط قد فيرد عليه ما تقدم وقوله اللفظ يشمل العام والعدد وكذا بدل البعض كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس قريشا والمخصص بفتح الصاد هو المخرج عنه بفتح الرا من العام والعدد ونحوها والمخصص بكسرها هو المخرج بكسر الرا وهو يطلق على معنيين احدهما ارادة اللافظ واليه اشار بقوله ذاك لكونه تقدم ذكر اللفظ ثانيهما الدال عليها اي على الارادة كذا في البيضاوي ويحتمل ان يريد المتكلم الدال وهو المريد نفسه او المجتهد او المقلد فيوافق كلام الامام ويحتمل ان يريد الشي الدال وهو دليل التخصيص لفظيا كان او عقليا او حسيا واطلاق المخصص بالكسر على الدال مجاز وهو بالاحتمال الاول من تسمية المحل باسم الحال وبالاحتمال الثاني من تسمية الدليل باسم المدلول والله اعلم
صح الثانية

القابل التخصيص حكم يحمل لمتعدد لفظا كقوله اقتلوا
المشركين او فهما فيهما ثلاثة مفهوم علة كما
نحو العرايا او فهم موافقة ان بقي الملفوظ لا ان فارقه
كحبس والد لحق الولد وما فهم مخالفا وقيد
تخصيص ذا بما دليله رجح قلت وهذا الاشتراط ما وضح
نحو حديث القلتين خصصا مفهومه براكد قد نقصا
شرح الشي الذي يقبل التخصيص هو الحكم الثابت لمتعدد اي فالواحد لا

يجوز

١٢١

يجوز تخصيصه اذ التخصيص اخراج ولا يتحقق اخراج بعض الواحد وحمل القرافي هذا على الواحد بالنوع اما الواحد بالشخص فيصح اخراج اجزائه تقول رايت فلانا وتريد بعضه وفيه نظر اذ هذا مجاز لا تخصيص ثم الحكم الثابت لمتعدد اما ان يكون عمومه من جهة اللفظ كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه تناول لكل فرد من افراد المشركين من جهة اللفظ وخص عنه الذمي والمعاهد والمستامن او من جهة المعنى وهو ثلاثة اقسام احدها العلة فيجوز تخصيصها في قول كما سياتي بسطه في القياس نحو نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الرطب بالتمر وتعليله بالنقصان عند الجفاف وخصت العلة بالعرايا وهي بيع الرطب او العنب على الشجر بالتمر او الزبيب على الارض فان النقصان عند الجفاف موجود فيها وهي جايزة بالنص ثانيها مفهوم الموافقة كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فمنطوقه تحريم التافيف ومفهومه تحريم الضرب وغيره من الاذى وخص عنه اي عن المفهوم وجواز حبس الوالد لحق الولد كما صححه الغزالي والبيضاوي في الغاية القصوى وعليه مشى صاحب الحاوي الصغير لكن صحح البغوي المنع وعزاه الامام للمعظم كما نقله الرافعي في كتاب الشهادات وصححه النووي وشرط تخصيص هذا المفهوم بقاء الملفوظ به قوله او فهم موافقة مبني للمفعول وهو بتشديد الميم مع الادغام ثالثها مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح لا مساو لانه ترجيح بلا مرجح ولا مرجوح للزوم تقدم المرجوح على الراجح كذا قيده البيضاوي تبعا لصاحب الحاصل ولم

لبشرط الامام في المخصص كونه راجحًا وهو الحق لانهم يخصون عموم الكتاب
بالاحاد والقياس وليست ارجح منه واليه اشار في النظم بقوله وهذا
الاشتراط ما وضح ومثاله حديث القلتين وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فمفهومه حمل الخبث عند فيام عدم بلوغه قلتين
جاريًا كان او راكدًا وخص عنه الجاري فلا ينجس الا بالتغير كذا قال
الشافعي في قوله القديم وصححه بعض اصحابنا والجديد هو الاصح وبه
الفتوى وهو اعتبار القلتين في كل من الجاري والراكد ص
قيل فيوهم البدا او كذبا ، قلنا المخصص لذين اذهبا ،
ش منع بعضهم التخصيص مطلقا لانه ان كان في امر او هم البدا بالدال
المهملة والمد وقصره في النظم للضرورة او يكون من حذف احدى
الهمزتين تخفيفًا وهو ظهور المصلحة بعد خفائها وان كان في خبر اوهم
الكذب وهما محالان على الله تعالى واجيب عنه بان المخصص وهو الارادة
او الدليل الدال اذهب هذين الايهامين اذ تبين ان المخرج غير مراد
اصلًا لما بينا من انه اخراج عما اقتضاه الظاهر من الارادة لا عنها
نفسها تنبيه مقتضى كلامه تبعا للامام وكذا ابن الحاجب جريان الخلاف
في دخول التخصيص في كل منهما ومقتضى كلام الشيخ ابي اسحق وابن الصباغ
وغيرهما ان الخلاف في تخصيص الخبر وانه لا خلاف في جواز تخصيص الامر
وبه صرح الامدي ص الثالثة
وجوزوا التخصيص حتى يبقى ، ما ليس محصورًا الفتح نطقي ،

اني اكثر

اني اكلت كل رمان ولم ، يا كل سوى واحدة والنوط عم ،
وجوز القفال للاقل ، ثلاثة في الجمع اي للنقل ،
فانه الاقل عند الشافعي ، وقبله النعمان اجل شافع ،
تفصيل اهل اللغة المشاهير ، مع اقتضاء تفاوت الضماير ،
واثنان للاستاد والقاضي نقل ، لحكمهم فقد صغت وما نقل ،
من مثنى الاثنان فما فوقهما ، جماعة فقيل في الاولى لها ،
ومن عليه حكما والثانية ، كقولهم رؤس كبشين هبة ،
والمثنى اي في سفر وغيرها ، جمع لواحد وبعض عمما ،
ش هذه المسئلة معقودة لبيان الغاية التي يجوز ان ينتهي اليها التخصيص
واشتملت على مسئلة اخرى وهي الكلام في اقل الجمع المسئلة الاولى اختلفوا
في القدر الذي لا بد من بقائه بعد التخصيص على مذاهب الاول وبه
قال ابو الحسين البصري وعزاه الامدي وابن الحاجب للاكثرين وصححه
الامام واتباعه انه لا بد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعًا كالرجال
او غير جمع كمن وما ونحوهما واختلفوا في تفسير هذا الكثير فقال ابن
الحاجب انما الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا ان يكون
اكثر من النصف وقال المصنف لا بد ان يكون غير محصور واستدل عليه
بانه لو قال قائل اكلت جميع الرمان وهو لم ياكل منه غير رمانة واحدة
كان ذلك قبيحًا المذهب الثاني وبه قال القفال الشاشي انه ان كان لفظ
العموم غير دال على الجمع كمن ونحوها جاز التخصيص ولو لم يبق بعد الاخراج

الا واحد فقط واليه اشار بقوله في اواخر المسئلة وغيرها جمع لواحد وان
كان جمعًا فلا بد ان يكون الباقي بعد الاخراج اقل الجمع محافظة على مقتضى
الصيغة ومن هنا انتقل المصنف للكلام على اقل الجمع المذهب الثالث
انه يجوز ان يكون الباقي بعد الاخراج واحدا فقط مطلقا سواء كان لفظ
العموم جمعًا ام لا وبه قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي واستدل عليه بقوله
تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والمراد نعيم ابن مسعود
الاشجعي كما ذكره جماعة من الايمة والى هذا القول اشار بقوله اخر
المسئلة وبعض عمما المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الجمع على مذهبين
احدهما ان اقل الجمع ثلاثة وبهذا قال ابو حنيفة والشافعي واختاره
الامام واتباعه وحكي عن ابن عباس ثانيهما ان اقله اثنان وبهذا قال
مالك وداوود والقاضي ابو بكر والاستاد ابو اسحق والغزالي وحكي
عن عمر وزيد ابن ثابت احتج الاولون بامرين احدهما ان اهل اللغة
فصلوا بين الاثنين والجمع فقالوا الاسم مفرد ومثنى ومجموع فدل على
مغايرته له ثانيهما ان ضمير التثنية مخالف لضمير الجمع فضمير التثنية
الف وضمير الجمع واو فدل على انه غيره واحتج الاخرون بامور احدها
قوله تعالى في قصة داوود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وكنا لحكمهم
شاهدين فاستعمل ضمير الجمع في داوود وسليمان ثانيها قوله تعالى في قصة
عايشة وحفصة رضي الله عنهما ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما فعبر عن
قلبيهما بلفظ الجمع ثالثها قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما

جماعة

جماعة رواه ابن ماجة والدارقطني والحاكم وهو ضعيف واشار الى
تضعيفه في النظم بصيغة التمريض حيث قال وما نقل واجيب عن الاول بنقله صح
بان الضمير في قوله لحكمهم عايد على الحاكمين وهما داوود وسليمان عليهما
السلام وعلى المحكوم عليه والمصدر يصح اضافته الى الفاعل ويصح اضافته الى
المفعول فاضيف هنا اليهما كذا اجاب به الامام فخر الدين وهو ضعيف فلم
يقل احد من النحاة انه يصح اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول معًا وانما
يضاف اليهما على سبيل البدل وقد نقل الشيخ ابو حيان عن شيخه ابي جعفر
ابن الزبير انه قال هذا جواب من لم يعرف شيئا من علم العربية ولذلك
لم يجزم به في النظم تبعا لاصله بل عبر بقوله فقيل واجيب عن الثاني بان
القلب حقيقة في الجرم المعروف مجاز في الميل والموجود فيه والمراد هنا
المعنى المجازي لان الجرم المعروف لا يوصف بالصغو اي الميل ولا بدع في
ان يكون لهما ميول متعدد كذا اجاب به البيضاوي وحذفه في النظم
لان الاستدلال في غير محل النزاع فلا حاجة لتكلف الجواب عنه وذلك
لان القاعدة النحوية انه اذا اضيف شيئان الى ما تضمنهما جاز فيه ثلاثة
اوجه الافراد والتثنية والجمع فتقول قطعت راس الكبشين وراسي
الكبشين ورؤس الكبشين ومنه هذه الاية الكريمة واجيب عن الثالث
بان قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ليس اخبارا عن
امر لغوي بل عن حكم شرعي لكونه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان
الشرعيات فالمراد انه لا كراهة في سفر الاثنين لخروجهما بذلك عن

الوحدة فوصفه الاثنين بانهما جماعة اي في عدم كراهة السفر وعبر البيضاوي بقوله فقيل اراد جواز السفر واعترض على عبارته بانها تقتضي ان السفر منفردا حرام وليس كذلك وسلم من ذلك في النظم حيث لم يذكر لفظ الجواز على ان الاستدلال من اصله في غير محل النزاع فلا معنى للجواب عنه لانه ليس الخلاف في المفهوم من لفظ الجمع لغةً وهو ضم شيء الى شيء ولا في لفظ الجماعة بل في اللفظ المسمى بالجمع تنبيه محل الخلاف في جموع القلة اما جموع الكثرة فاتفق النحاة على ان اقلها احد عشر ونبه على ذلك في النظم من زيادته حيث قال في اخر البيت الثالث اي للقل

ص الرابعة

من المجاز العام خص مطلقا ۞ خوف اشتراك والامام حققا
متصلا اذ هو ما تناولا ۞ غيرا اجيب بل حوى التناولا
لمفرد وما مركب وضع ۞ وقيل بل حقيقة فيما وقع

ش في العام المخصوص بالنسبة الى الباقي بعد التخصيص مذاهب احدها انه مجاز فيه وهو مختار ابن الحاجب والبيضاوي والصفي الهندي وحكي عن جمهور اصحابنا وقوله العام بتخفيف الميم للضرورة ثانيها انه حقيقة فيه عزاه في الاصل لبعض الفقهاء ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء والبه اشار بقوله وقيل بل حقيقة فيما وقع اي ترك واستعمال الماضي من هذا الفعل قليل وعليه القراءة الشاذة ما ودعك ربك بالتخفيف ثالثها وهو اختيار الامام تبعا لابي الحسين انه ان خص بمتصل من شرط او استثناء او صفة او غاية فهو حقيقة وان خص بمنفصل كقوله هذا العموم مخصوص

قطعًا

بكذا فمجاز واليه اشار بقوله والامام حققا متصلا اي جعل المتصل حقيقة والمنفصل مجازا احتج الاول بانه حقيقة في جميع الافراد فلو كان حقيقة في بعضها وهو الباقي بعد التخصيص لزم الاشتراك والمجاز خير منه كما تقرر في موضعه واحتج الثاني بان تناوله لذلك البعض كان حقيقة وذلك التناول باق ولم يذكر ذلك في النظم تبعا لاصله وجوابه انه كان حقيقة لدلالته عليه وعلى بقية افراده لا لدلالته عليه وحده واحتج الثالث بان المخصوص بمتصل كقولك اكرم الرجال العلماء لم يتناول غيرهم اذ لو تناوله لما كان للصفة فائدة وقد استعمل اللفظ في جميع ما تناوله فيكون حقيقة بخلاف المخصص بمنفصل فان لفظه متناول للمخرج عنه فيكون الباقي بعد الاخراج بعض ما تناوله اللفظ وجوابه ان المركب من العام والمخصص المتصل غير موضوع اذ الاصح ان المركبات غير موضوعة واليه اشار بقوله وما مركب وضع فلم يبق الا المفرد الذي هو العام وهو متناول لسائر الافراد واليه اشار بقوله بل حوى التناولا لمفرد اي بل المفرد حاو للتناول تنبيه قول النظم اذ هو ما تناولا غيرا اعم من قول الاصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا اذ الضمير عائد على المتصل وهو شامل للصفة والشرط والاستثناء والغاية كما تقدم والذي في البيضاوي مثال

ص الخامسة

مخصوص ما عين حجة منع ۞ منه ابو ثور وعيسى ونزع
لفصل الكرخي لنا لو وقفا ۞ دلالة الباقي به توقفا
كل من افراد العموم ولزم ۞ الدور اولا فتحكم علم

لو وجب البحث عن المجاز لما في كليهما من التحرز عن الخطا لكنه لا يجب البحث عن المجاز بالاجماع كما حكاه بعضهم فكذا المخصص واليه اشار بقوله لكان تطلاب المجاز اوجبا وهو بضم الهمزة على البناء للمفعول واعلم ان الفراقي سوى بينهما وهو المنقول عن ابن سريج واحتج ابن سريج بان دلالة العام على جميع الافراد معارضة باحتمال التخصيص واجيب عنه بان احتمال التخصيص مدفوع بالاصل لان الاصل عدمه تنبيه تبع البيضاوي الامام في وضع هذه المسئلة هكذا وقد اشتد النكير عليه وقيل انه غير معروف فان الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم حكوا الاجماع على انه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ثم اختلفوا فقيل يبحث الى ان يغلب على الظن عدمه وقيل الى ان يقطع بعدمه وقيل الى ان يعتقد عدمه اعتقادا جازما من غير قطع قالوا واختلاف الصيرفي وابن سريج انما هو في اعتقاد العموم في اللفظ العام بعد وروده قبل وقت العمل به فاذا جاء وقت العمل لا بد من البحث عن المخصص اجماعا واجيب بان الامام لم ينفرد بما ذكره فقد سبقه اليه الاستاذ ابو اسحق والشيخ ابو اسحق الشيرازي رحمهما الله تعالى والله اعلم

ص الفصل الثالث في المخصص

وهو اذا متصل ومنفصل ۞ فاربع من ذاك عد المتصل
فيها الاستثنا ان تخرج ما ۞ عمم بالا حيث وصف عدما
او نحوها حاشى عدا سوى خلا ۞ والمنقطع على المجاز حملا

ش المخصص بالكسر الارادة ويطلق مجازا على الشخص المريد واللفظ كما

ش العام المخصوص بمعين حجة عند الجمهور خلافا لابي ثور وعيسى بن ابان وفصل الكرخي فقال ان خص بمتصل فهو حجة او بمنفصل فلا ومذهبه مفهوم مما تقدم في المسئلة قبلها وخرج بقيد التعيين المخصوص بمبهم كقوله اقتلوا المشركين كافة الا بعضهم فليس حجة بالاتفاق كما حكاه الامدي وغيره ومنهم من اجرى فيه الخلاف حجة الجمهور انه لو لم يكن حجة لكانت دلالة العام على الباقي بعد التخصيص متوقفة على دلالته على المخرج وحينئذ فان كانت دلالته على المخرج متوقفة على دلالته على الباقي لزم الدور والا لزم التحكم وكلاهما باطل وهذا الدليل ضعيف كما اوضحناه في التحرير فالاحسن التمسك باستدلال الصحابة والتابعين بالعمومات المخصوصة من غير نكير تنبيه كان الخلاف في هذه المسئلة مفرع على القول بانه مجاز في الباقي فانه لا شك في ان القائل بكونه حقيقة فيه يجعله حجة

ص السادسة

يحتج بالعموم حتى يظهرا ۞ مخصص وابن سريج يرى
وجوب تطلاب لنا لو وجبا ۞ لكان تطلاب المجاز اوجبا
قال احتمال ما يخص يمنعه ۞ دلالة قلنا فالاصل يرفعه

ش اذا ورد عموم قال الصيرفي يعمل به حتى يظهر له مخصص وقال ابن سريج يجب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام ومال الامام لمقالة الصيرفي لانه رد دليل ابن سريج وسكت عن دليله ولهذا قال في الحاصل انه المختار ورجحه البيضاوي لكن جزم الامام بقول ابن سريج في اواخر الكلام على تاخير البيان عن وقت الخطاب وحجة المختار عند المصنف انه لو وجب البحث عن المخصص

تقدم والثاني هو المراد هنا وهو اما متصل اي غير مستقل بنفسه بل هو
متعلق بما قبله او منفصل وهو المستقل فالمتصل اربعة الاستثنا والشرط
والصفة والغاية وزاد ابن الحاجب خامسًا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس
العلما فالاستثنا اخراج ما عمه اللفظ اي تناوله بالا التي ليست صفة او نحوها
وهو حاشى وعدا وسوى وخلا فالاخراج جنس وقوله ما عم بضم العين
على البنا للمفعول وقوله بالا او نحوها خرج به غير الاستثنا من المخصصات
وقوله حيث وصف عدما اي اذا لم تكن الا صفة واحترز بذلك عن التي هي غير
نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا قوله والمنقطع عن المجاز حملا
جواب عن سؤال مقدر توجيهه ان التعريف غير جامع لخروج الاستثنا
المنقطع عنه نحو قولك جاني الناس الا حمارا فانه لا اخراج فيه اذ لفظ الناس
لم يتناول الحمار وجوابه ان اطلاق الاستثنا على المنقطع مجازًا والتعريف
للحقيقة **تنبيه** عبارة النظم احسن من عبارة الاصل لامرين احدهما
انه قال ونحوها فاتى بالواو واعترض بان مقتضاه اجتماع الاخراج بجميع
الادوات وليس كذلك وسلم من هذا في النظم حيث قال او نحوها فاتى باو
المقتضية لاحد الشيئين ثانيهما انه في الاصل اقتصر على قوله ونحوها
فاعترض بانه ان اراد بنحو الا ما هو مثلها في الاخراج لم يكن مانعا لشموله
نحو قولك اكرم العلما ولا تكرم زيدا وليس استثنا وان اراد ما هو مثلها
في انه من ادوات الاستثنا فهو دور وسلم النظم من هذا الاعتراض حيث
صرح في التعريف بما هو نحوها **ص المسئلة الاولى**

شرط

شَرْطُهُ الاتِّصَالُ عَادَةً عَلَى ذَا أَجْمَعُوا الا ابْنَ عَبَّاسٍ فَلَا
قِيَاسَ تَخْصِيصٍ بِغَيْرِهِ لَنَا الوَصْفُ وَالغَايَةُ وَفْقُ قَوْلِنَا
وَعَدَمُ اسْتِغْرَاقِ الاسْتِثْنَا كَذَا وَالنِّصْفُ فَالاقَلُّ لِلْحَنَابِلَهْ
وَالقَاضِ انْ يَنْقُصَ عَنْهُ كَالاقَلْ يَنْسَى فَيَسْتَدْرِكُ وَانْقُضْ مَا نَقَلْ
فَفِي عَلَيَّ عَشَرَةٌ الا تِسْعَا الازِمُ الوَاحِدُ مِنْهَا قَطْعَا
وَاسْتَثْنَى الغَاوُونَ فِيمَا ثَبَتَا مِنْ مُخْلَصِينَ وَكَذَا العَكْسُ اتَى
ش للاستثنا شرطان احدهما الاتصال العادي لا الحسي فلا يمنع
الاتصال بتنفس وسعال ولا طول الكلام المستثنى منه وقد اجمع اهل
اللغة على ما ذكرناه الا ابن عباس رضي الله عنه فنقل عنه صحة الاستثنا
منفصلا ولم يثبته الاكثرون بل اولوه ولذلك اتى البيضاوي بصيغة
التمريض وبه حيث قال وعن ابن عباس خلافه وظاهر كلام النظم الجزم
به عنه ثم قيل انه يقول بصحة تاخيره ابدا وقيل الى سنة وقيل الى شهر
وقيل غير ذلك وللتوقف في الراجح من هذا الخلاف لم يفصح في النظم تبعا
لاصله بتحقيق مذهب ابن عباس بل قال انه لا يشترط الاتصال وقاس
ابن عباس الاستثنا على غيره من المخصصات المنفصله واليه اشار بقوله
قياس تخصيص بغيره اي قاله قياسا للتخصيص بالاستثنا على التخصيص
بغيره ونقض الجمهور بالوصف والغاية فانهما مخصصان وهو اي ابن
عباس موافق على اشتراط الاتصال فيهما على وفق قولنا في الاستثنا
والله اعلم ثانيهما عدم الاستغراق فالاستثنا المستغرق باطل

بالاجماع كما نقله جماعة وانحكى القرافي عن المدخل لابن طلحة وفيه
قولين ثم قال الجمهور يصح استثنا الاكثر نحو له عليّ عشره الا تسعه والمساوي
نحو له عشره الا خمسه وقالت الحنابلة لا يصح استثنا الاكثر بل يستثنى النصف
والاقل كذا في البيضاوي ونقل عنهم الشيخ ابو اسحق والامدي وابن الحاجب
منع المساوي ايضًا وقال القاضي ابو بكر يشترط ان ينقص المستثنى عن
المستثنى منه فلا يصح استثنا الاكثر والمساوي وذلك لان الاقل يتطرق
اليه النسيان لعدم الاعتنا به فيتداركه باستثنائه ويستبعد ان
الاكثر والمساوي بعيد ويرد على الفريقين اجماع الفقها على انه لو قال
له علي عشرة الا تسعة لزمه درهم واحد فدل على صحة استثنا الاكثر
والمساوي اولى قال الامدي هذا الاستدلال خطا فان هذا الاستثنا
عند الخصم بمثابة الاستثنا المستغرق وانما تقول بلزوم واحد من يقول
بصحة استثنا الاكثر انتهى فلم يجمعوا على ذلك وقد نقل عن بعض المالكية
موافقة الحنابلة في لزوم العشرة ويرد على القايل بمنع المساوي ايضًا
ان في التنزيل استثنا المخلصين من الغاوين في قوله حكاية عن ابليس
اللعين لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وعكس ذلك وهو استثنا
الغاوين من المخلصين في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين فان كان المخلصون قدر الغاوين فهو المطلوب وان
كان احد الفريقين اكثر من الاخر ثبت استثنا الاكثر وعلم بطريق الاولى
صحة المساوي ولا يرد على من منع الاكثر فقط لتقدير الاحتمال الاول وهذا

الدليل

الدليل قال الشيخ ابو اسحق انه دليل قاطع لا جواب عنه وقال
القاضي ابو بكر انه احتمل ما استدلوا به ولم يجب عنه بشي وقد اورد عليه
ايرادات قوية ذكرتها في التحرير فليراجع منه **تنبيه** في الاصل عن القاضي
الاقل ينسى فيستدرك ونقض بما ذكرنا انتهى فاحتمل ان يكون المراد ما
ذكره من اجماع الفقها على لزوم درهم في الاستثنا السابق ويحتمل ان
يكون المراد ما ذكره من استثنا المخلصين من الغاوين وبالعكس وعبارة
النظم تدل على نقضه بالامرين معًا حيث قدمه عليهما فقال وانقض
ما نقل ثم ذكر الدليلين **ص الثانية**

وَهُوَ مِنَ الاثْبَاتِ نَفْيٌ عُرْفَا وَالعَكْسُ فَالنُّعْمَانُ فِيهِ خَالَفَا
لَنَا بِأَنْ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكْتَفِي بِقَوْلِ الا الله بَعْدَ مَا نُفِي
احْتَجَّ لَا صَلَاةَ الا بِوُضُو قُلْنَا المُبَالَغَاتُ لَا تُعَارِضُ
ش الاستثنا من الاثبات نفي بالاتفاق ~~بالتعلق~~ كما حكاه في المعالم
وحكى بعضهم فيه خلافا قال الصفي الهندي وهو الحق واما عكسه وهو
الاستثنا من النفي فقال الجمهور اثبات وقال ابو حنيفة بل المستثنى
مسكوت عنه والحكم على المستثنى منه فقط واختاره في المعالم خلافا لما في
المحصول احتج الجمهور بانه لو لم يكن الاستثنا من النفي اثباتا لم يكتفي بقول
لا اله الا الله في التوحيد لانه حينئذ يصير معناه نفي الالاهية عن غير
الله والسكوت عن اثباتها له وهو باطل اذ الاتفاق واقع على الاكتفا
بها في حصول التوحيد وقال النبي عليه الصلاة والسلام امرت ان اقاتل

الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واحتج ابو حنيفة بقوله عليه الصلاة
والسلام لا صلاة الا بوضوء رواه الطبراني في معجمه الاوسط من رواية
عيسى ابن سبرة عن ابيه عن جده وله طرق اخرى وجه الدليل انه لو كان
الاستثنا من النفي اثباتا للزم صحة كل صلاة فيها وضوء واللازم باطل لانه
قد توجد الصلاة بالوضوء ولا تصح لفقد شرط اخر من شرايطها وجوابه
انه يولغ في هذا الحديث بان جعل الوضو كانه لا شرط للصلاة الا هو فمتى
وجد لم يبق شي اخر يعتبر في صحتها اشارة الى انه اهم اركانها كقوله عليه
الصلاة والسلام الحج عرفة فلا يعارض ما قررناه لان المبالغة مجاز والكلام
في الحقيقة والله اعلم تنبيهات احدها قول النظم والعكس فالنعمان فيه
خالفا اوضح من قول البيضاوي الاستثنا من الاثبات نفي وبالعكس خلافا
لابي حنيفة اذ قد يوهم جريان خلاف ابي حنيفة في الصورتين وليس مراده
كما قدمنا ثانيها لفظ الحديث الذي استدل به البيضاوي لا صلاة الا
بطهور وقال شيخنا جمال الدين انه غير معروف وليس كذلك فقد رواه
الدارقطني من حديث عايشة بهذا اللفظ لكنه ضعفه ثالثها ما خالف ما ذكرناه
من الفروع ما صححه النووي من انه لو قال لزوجته والله لا اجامعك في
السنة الا مرة فمضت سنة ولم يجامعها انه لا يلزمه كفارة فان مقتضى ما مقابله
ذكرناه ترجيح وجوب الكفارة لانه استثنا من نفي وكان من رجح مقابله
نظر الى ان ترجيح وجوب الكفارة ان المقصود منع الزيادة لا ايجاب
المرة

ص الثالثة

وان تعددت وكان الآخر مستغرقا او مع عطف يذكر
عادت الى الاول اولا فاعدد للاول الثاني اذ قوته وجد

متن اذا تعددت الاستثناءات عادت كلها الى المستثنى منه في صورتين
احداهما ان يعطف بعضها على بعض كقوله على عشرة الا خمسة والا ثلاثة
فيلزمه درهمان ثانيهما ان يكون الاخير مستغرقا للذي قبله كقوله
على عشرة الا اربعة الا اربعة فيلزمه درهمان فان لم يوجد عطف
ولا استغراق عاد الاستثنا الثاني للاستثنا الذي قبله لانه اقرب
اليه من غيره كقوله على عشرة الا خمسة الا درهمان فيلزمه سبعة
لمراعاة ما قدمناه من ان الاستثنا من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فالخمسة أن
غير لازمة لانها مستثناة من اثبات والدرهمان لازمة لانها مستثناة
من نفي فيضم الى الخمسة سفي سبعه

ص الرابعة

وكان اتى من بعد عطف جمل بالواو وعند الشافعي الكل اشملن
وخصه النعمان بالاخيرة والوقف للقاضي وبعض الشيعة
وقيل ان بينهما تعلق نحو على القرا والاخبار انفقوا
او اكرموهم غير اهل البدعة فكلها او لا فللاخرة
لنا اشتراك المتعاطفين الاصل كالشرط بغير مين
قيل خلافه للدليل اضطر في اخيره قلنا كذا الشرط اقتفي

متن الاستثنا الاتي بعد جمل متعاطفة بالواو هل يعود الى جميعها
او يختص بالاخيرة فيه مذاهب احدها وهو مذهب الشافعي انه

يعود للجميع ثانيها وهو مذهب ابي حنيفة انه يختص بالجملة الاخيرة
ثالثها وهو قول القاضي التوقف لعدم العلم بمدلوله لغة رابعها التوقف
للاشتراك لانه تارة يعود للجميع وتارة يختص بالاخيرة وهو قول بعض
الشيعة وهو الشريف المرتضى كما صرح به في الاصل خامسها انه ان كان
بينهما تعلق بان يكون حكم الاولى او اسمها مضمرا في الثانية فالحكم نحو انفق
على القرا والاخبار الا المبتدعة فان التقدير وانفق على الاخبار والاسم
نحو انفق على القرا واكرمهم الا المبتدعة عاد للجميع والا اختص بالاخيرة
وقد اشار في النظم تبعا لاصله الى مثال الصورتين كما شرحته لك وحجة
الشافعي ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالشرط
وغيره وذكر في الاصل معه الحال وحذفه في النظم اذ لا يستقيم الرد به على
ابي حنيفة لان الحال عنده مثل الاستثنا في الاختصاص بالاخيرة كما نقله
الامام وحجة ابي حنيفة ان الاستثنا على خلاف الدليل لكونه انكارا على
بعد الاعتراف فيجعل عايدا الى الاخيرة للاضطرار لذلك لتصحيح الكلام ولا
ضرورة بنا الى جعله عايدا لما قبلها ونقض عليه المصنف بالشرط والصفة
فانهما كالاستثنا في الاخراج ومع هذا فانهما يعودان للجمل كلها اتفاقا
وحذف في النظم ذكر الصفة لانها عند ابي حنيفة كالاستثنا في الاختصاص
بالاخيرة كما قدمناه في الحال ومن فوايد الخلاف في هذه المسله قوله تعالى
في حق القاذفين فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فقال ابو حنيفة ان التوبة

ترفع

ترفع اسم الفسق فقط واما عدم قبول الشهادة فانه باق بعد التوبة
وقال الشافعي اذا تاب زال عنه اسم الفسق وقبلت شهادته ولما
الجلد فانه لا يسقط لما تقرر في الشريعة من ان حقوق الادميين لا تسقط
بالتوبة تنبيهات احدها اطلق البيضاوي محل الخلاف وله شروط
احدها ان تكون الجمل معطوفة ثانيها كونها معطوفة بالواو دون
غيرها من ادوات العطف ذكرهما امام الحرمين والامدي وابن الحاجب
واشار اليهما في النظم من زيادته ثالثها ان لا يدل دليل على خلافه كما قدمناه
في اية القذف حيث دلت قواعد الشرع على عدم عود الاستثنا للجملة الاخيرة
بالجلد لان حق الادمي لا يسقطه التوبة رابعها ان لا يتخلل بينهما كلام
طويل فان تخلل اختص بالاخيرة حكاه الرافعي عن امام الحرمين ومثله
بما لو قال وقفت على اولادي من مات منهم واعقب فنصيبه بين اولاده
للذكر مثل حظ الانثيين وان لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فان
انقرضوا فهو مصروف الى اخوتي الا ان يفسق واحد منهم فيختص الاستثنا
بالاخيرة التنبيه الثاني تعبيرهم بالجمل لا مفهوم له فالاستثنا المتعقب
مفردات كذلك صرح به الرافعي وغيره الثالث اختار الامام في المحصول
والمنتخب الوقف لعدم العلم كقول القاضي وفي المعالم مذهب ابي حنيفة
وقال ان القول المفصل بين ان يكون بينهما تعلق ام لا حق ص الثانية في
الشرط
والشرط ما عليه تاثير يقف دون مؤثر كاحصان تقف

متن الثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو لغة العلامة واصطلاحا

ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجود المؤثر كالاحصان فانه يتوقف عليه تاثير المؤثر الذي هو الزنا في الرجم لا وجود الزنا فانه يوجد الزنا بلا احصان من البكر واحترز بذلك عن علة المؤثر وجزء علته ونحوها فانه يتوقف عليها وجود المؤثر فليست شرطا له وجعله العلة مؤثرة بنا على قول المعتزلة انها مؤثرة بذاتها او بصفة او وجه باعتبارات على الاختلاف عندهم في ذلك او على قول الغزالي انها مؤثرة بجعل الشارع واما الجمهور فان العلل الشرعية عندهم ليست مؤثرات بل معرفات وقوله ثقف بضم الثاء المثلثة وكسر القاف اي وجد ثم الشرط قد يكون شرعيا وعقليا ولغويا والمحدود هو الشرط الشرعي ص المسئلة الاولي

فان يقع في دفعة فذاك او تعدد ما تحلل الاجزا او
وقوع مشروط وان يشرط عدم فبارتفاع الجزء مشروط لم

شر هذه المسئلة معقودة لبيان الوقت الذي يحصل فيه المشروطات وتقريرها ان الشرط ان كان حصوله دفعة كالبيع ونحوه من العقود والفسوخ وجد المشروط باول ازمنة الوجود ان علق على الوجود واول ازمنة العدم ان علق عليه وهذا واضح واليه اشار بقوله فذاك وان لم يحصل دفعة بل على التدريج كما اذا علق الطلاق على قراءة الفاتحة فان علق على الوجود وجد المشروط عند تكامل اجزائها والفراغ منها وان علق على العدم وجد بارتفاع جزء منها فلو قراها الا حرفا طلقت لان المركب ينتفي بانتفاء جزئه فانتفاء البعض فيه كانتفاء الكل ص الثانية

وان تعدد شرط او مشروط بالواو فالجمع بها منوط

واذا

١٤

١٤٠

وان ياو كسالم او محسن اذ اشف حر او احد يعتقن

شر اذا تعدد الشرط فان لم يعطف او عطف بالواو ونحوها مما يقتضي الشريك كان المجموع هو الشرط نحو ان كان زانيا ومحصنا فارجم فلا يرجم الا بوجودهما وان عطفا بما يقتضيه احد الشيئين كان الشرط احدهما نحو ان كان سارقا او نباشا فاقطع يده فايهما وجد ترتب عليه القطع وكذلك حكم تعدد المشروط فيجي القسمان ومثال الاول ان شفيت فسالم ومحسن حران فاذا اشفي عتقا ومثال الثاني ان شفيت فسالم او محسن حر فاذا اشفي عتق واحد منهما وطولب السيد بتعيينه فاشار الناظم في البيت الاول الي حكم القسم الاول والثالث وفي البيت الثاني الي حكم القسم الرابع ومنه يعلم حكم القسم الثاني وان اردت زيادة في الاقسام فحد كون الشرط والمشروط متحدين وكونهما متعددين على سبيل الجمع وكونهما متعددين على سبيل البدل وكونهما متعددين الشرط على سبيل الجمع والمشروط على سبيل البدل وعكسه فتصير الاقسام وضابطها ان الشرط اما متحد او متعدد على سبيل البدل والمشروط كذلك والمرتفع من ضرب ثلاثة في ثلاثة تسعة ص الثالث الصفة

ثالثها الصفة كالاما المؤمنات وهي كاستثنا

شر الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اعتق الاما المومنات فان وصفهن بالايمان مخرج لغير المومنات وتمثيل البيضاوي بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة ليس بجيد لانه من باب الاطلاق والتقييد لا من باب العموم

والخصوص فان رقبة نكرة في سياق الاثبات فليس مما نحن فيه وقوله وهي كاستثنا اي الصفة كالاستثنا في وجوب الاتصال وعودها الي الجمل كلها واما كونها مثله في اخراج الاكثر والمساوي حتى يجري فيها الخلاف المتقدم ففيه نظر والذي يظهر عدمه ص الرابع الغاية

وغاية الشي فتلك طرفه وما اتي من بعدها تخالفه
ما قبلها نحو الي الليل وفي غسل المرافق احتياطا اقتفي

شر الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وغاية الشي طرفه ومنتهاه وعبارة البيضاوي وهي طرفه فاعاد الضمير على الشي وهو غير مذكور لفظا وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها والمراد بالغاية هنا الحرف الذي هو الي او حتى نحو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فحكم ما بعد الغاية التي هي الي وهو الليل مخالف لحكم ما قبلها وهو النهار فان النهار واجب الصيام دون الليل وهذا التقرير متعين وان لزم عليه اطلاق الغاية على الحرف نفسه وانه اراد بالغاية ثانيا غير ما اراد بها اولا وان الحرف مؤنث فكل هذه اللوازم ليسهل التزامها فانه لا يتجه ان يريد بالغاية هنا ما اراد بها اولا وهو طرف الشي اذ لو كان كذلك لقال وما اتي من بعدها تخالفها اما قبلها ولا يتجه ان يريد بها ما دخل عليه الحرف وهو الليل في هذا المثال لان فرض المسئلة فيما دخل عليه الحرف لا فيما دخل على ما قبله قوله وفي غسل المرافق احتياطا اقتفي جواب سوال توجيهه انه لو كان ما بعد الحرف مخالفا لما قبله لم يجب على المتوضي غسل مرفقيه

لقوله

١٤١

لقوله تعالى وايديكم الي المرافق فان مقتضاه حينئذ ان حكم المرفق يخالف لحكم اليد وجوابه انه لما ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل مرفقيه احتمل ان يكون فعل ذلك لكونه واجبا ويكون الي في الاية ليست للغاية بل هي بمعنى مع واحتمل ان يكون فعله استحبابا فوجب ان يكون فعله استحبابا فوجب الغسل احتياطا تنبيه ما جزم به المصنف هو مذهب الشافعي ورجح الامام عدم الدخول ان انفصل عما قبله حسا كقوله ثم اتموا الصيام الي الليل والدخول ان لم يكن كذلك كقوله وايديكم الي المرافق وعلى هذا لا يرد السوال المتقدم وجوابه ومذهب سيبويه عدم الدخول ان اقترن بمن والا فيحتمل الامرين واختار الامدي انه لا يدل على شي ص المنفصل

ولهم ثلاثة منفصلة كالعقل خالق كل شي لشركه
والحس نحو اوتيت من كل شي والثالث السمعي فاضبطها اخي

شر لما فرغ من المخصصات المتصلة ذكر المنفصلة وهي التي تستقل اي لا تحتاج معها الي ذكر العام وهي ثلاثة الاول العقل نحو قوله تعالى الله خالق كل شي فان العقل يدرك ضرورة انه غير خالق لنفسه والي هذا اشار بقوله ليس له اي ليس الخلق راجعا اليه بل المراد غيره من مخلوقاته والتمثيل بهذه الاية مبني على دخول المتكلم في عموم كلامه وعلى انه يطلق على الله شي وهو الصحيح فيهما الثاني الحس والمراد به المشاهدة والا فالدليل السمعي من المحسوسات اذ هو مدرك بحاسة السمع وقد جعله قسيما له نحو قوله تعالى في قصة بلقيس واوتيت من كل شي فان العرش والكرسي ونحوهما لم تؤت منها شيئا فان

قلت خروج ما ذكر ليس بالمشاهدة فانها غير مشاهدة قلت الجواب عنه من وجهين احدهما ان عدم رؤيتنا لهذه الاشياء في يدها كاف في الدلالة على خروجه عن العموم وان كنا لا نشاهده في يد غيرها ثانيهما انه كان يشاهد في يد سليمان عليه السلام اشيا لم توت بلقيس منها شيا وهذا كاف في صحة التمثيل الثالث الدليل السمعي وذكر المصنف فيه مسايل ص المسلة الاولى

وان يعارض ما يخص ما يعم خصصه سوا ان كان علم
تاخيره ام لا او للنعمان الوقف ان لم يدر نسخ الثاني
وحيث يدري نسخ المقدما قلنا بل الاعمال اولى بهما

ش اذا تعارض الخاص والعام ففيه مذهبان احدهما وهو قول الشافعي ورجحه الامام والامدي واتباعهما انه يقدم الخاص سوا علم تاخره عن العام ام لا بان يعلم تقدمه او تجهل الحال ثانيهما وهو قول ابي حنيفة ورجحه امام الحرمين انه ان علم التاريخ كان المتاخر ناسخا للمتقدم فان تاخر العام نسخ الخاص او تاخر الخاص نسخ من العام بقدر مدلوله وان جهل التاريخ وقف وقال اصحابنا ان في النسخ ابطالا للمتقدم وفي التخصيص اعمال الدليلين اما في الخاص فلكله واما في العام فلبعضه واعمالهما اولى من ابطال احدهما تنبيه شرط الاضر بالخاص المتاخر وروده قبل وقت العمل بالعام والا فهو نسخ ان منعنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو الصحيح فراعي فيه ما سياتي من امتناع نسخ المتواتر بالاحاد ص الثانية

خص الكتاب بالكتاب مثل تخصيص الاقرا باولات الحمل

كذا بالاجماع

كذا بالاجماع ككون الحد منتصفا في حد قذف العبد
كذا بسنة تواترت كما تخص جلدا محصن اذ رجما

ش يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالاجماع وبالسنة المتواترة فمثال الاول تخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان الاولى تعم الحوامل وغيرهن والثانية خاصة بهن ومثال الثاني تخصيص عموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة بالاجماع الدال على ان العبد اذا قذف انما يجلد اربعين جلدة فالاجماع دال على وجود ناسخ لا انه ناسخ واما الثالث وهو تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فمثل البيضاوي لتخصيصه بالقولية منها بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم حيث خص عمومه قوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث ومثل لتخصيصه بالفعلية بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة حيث خص عمومه رجمه عليه الصلاة والسلام للزاني المحصن واعترض المثال الاول بان الحديث غير متواتر بل غير صحيح ايضا فقد قال الترمذي انه لا يصح ولا نعرفه الا من هذا الوجه لكن قال البيهقي شواهده تقويه واجاب القرافي عن الاعتراض بعدم التواتر بان زمن التخصيص هو زمن الصحابة وقد كان اذ ذاك متواترا واعترض المثال الثاني بامور احدها ان الاية خصت باية اخرى وهي قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فقد كان قرانا ثم نسخ

تلاوته وبقي حكمه ويجاب عنه بانه لم يثبت كونه كان قرانا لانه لم يتواتر والقران لا يثبت بالاحاد ثانيها على تقدير ان يكون تخصيصها بهذه السنة فينازع في كونها فعلية بل هي قولية لان النبي عليه الصلاة والسلام قال اذهبوا به فارجموه ثالثها انه مناقض لجعل البيضاوي هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة فخرف والذي اتقاه الله تعالى المثال الاول لخشية دعوى البيضاوي فيه التواتر مع كونه ضعيفا واقتصر على ذكر المثال الثاني ويحتمل كلامه ان يكون التخصيص بفعل وان يكون بقول فسلم من الاعتراض الثاني وقد اجبنا عن الاعتراض الاول ص الثالثة

وجوزوا تخصيصه والوارد من سنن تواترت بالواحد
وقيل لا وابن ابان منعا في غير ما خص دليل قطعا
كذلك الكرخي لكن حيثما لم يتصل لنا احتجاج بهما

ش هذه المسلة معقودة للكلام على تخصيص المقطوع به وهو الكتاب والسنة المتواترة بالمظنون وهو خبر الواحد والقياس واعاد في النظم الضمير على الكتاب حيث قال تخصيصه لتقدم ذكره في المسلة السابقة اما تخصيصهما بخبر الواحد ففيه مذاهب احدها الجواز وهو المحكي عن الايمة الاربعة وبه قال الجمهور ثانيها المنع مطلقا ثالثها المنع ان لم يخص العام قبل ذلك فان خصصه دليل قطعي جاز بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد وهذا قول ابن ابان ولا يقال انه يمنع التخصيص به اذا خص قبل ذلك بدليل ظني لانه لا يخبر تخصيص المقطوع به بالمظنون وقوله قطعا اي قطع

به فان قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن ابان من ان العام المخصوص ليس بحجة فان تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت انما منع ابن ابان حجية العام المخصوص لانه صار مجازا وليس بعض المحامل اولى من بعض فبقي مجملا فاذا ورد بعد ذلك مخصص جزمنا باخراج ما دل عليه وبقي الباقي على ما كان عليه من الاجمال لا نجزم بارادته ولا بعدمها رابعها المنع ان لم يخص قبل ذلك او خص بدليل متصل فان خص قبل ذلك بدليل منفصل جاز وهذا قول الكرخي اي منع ثم قال لكن حيثما لم يتصل اي انه اجاز اذا لم يكن المخصص المتقدم متصلا بل كان منفصلا فعلم انه منع ان لم يخص اصلا او خص بمتصل احتج الجمهور بان في تخصيصه به اعمالا للدليلين اما الخاص فلجميع مدلوله واما العام فلغير ما اخرجه الخاص منه وفي عدم التخصيص ابطال احد الدليلين من جميع وجوهه وهو الخاص والعمل بالدليلين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما واليه اشار بقوله لنا احتجاج بهما تنبيه حكاية هذه المذاهب في تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد ليس في كلام المتاخرين كالامام وابن الحاجب وهو في كلام القاضي ابي بكر فاستفده ص

قيل اعترضوا على الكتاب الخبرا قلنا فلا كذاك لما تواترا
قيل فلا تعارض الظنون قطعا لنا بل ذاكم المظنون
دلالة وذا بعكس فاعتدل هذا وذا قيل فلو هذا حصل
لكان نسخه بذاك يحسن قلنا بل التخصيص منه اهون

ش احتج المانع بثلاثة اوجه احدها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف
فردوه فدل على رد السنة اذا خالفت الكتاب اجاب عنه المصنف بانه منقوض
بالخبر المتواتر فانه يخص به الكتاب اتفاقا وهو ضعيف لان غاية ما فيه
تخصيص الدليل بالمتواتر فيبقى على عمومه في الاحاد ولو اجاب بضعف
الحديث كان اولى فانه ضعيف من جميع طرقه رواه الدارقطني والبيهقي
من حديث علي ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وثوبان ورواه
ابو يعلى الموصلي في مسنده والهروي في ذم الكلام وغيرهما من حديث
ابي هريرة وبهذا قول شيخنا جمال الدين انه غير معروف عجيب مع كثرة هذه
الطرق وقوله ايضا ان هذا الدليل خاص بالكتاب يعني الرواية التي
اوردها المصنف والا فحديث ابي هريرة المتقدم فيه ذكر السنة ولفظه
انه سياتيكم عني احاديث مختلفة فما اتاكم عني موافقا لكتاب الله وسنتي
فهو مني وما اتاكم مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني قال البيهقي تفرد به
صالح ابن موسى الطلحي وهو ضعيف لا يحتج بحديثه قاله الدارقطني والحاكم
وغيرهما ثانيهما ان خبر الواحد مظنون فلا يعارض المقطوع اجيب
عنه بان الكتاب والسنة المتواترة وان كانا مقطوعا المتن مقطوعة
الدلالة فاعتدلا وقدم خبر الواحد الخاص لما فيه من اعمال الدليلين
ثالثها انه لو جاز تخصيص المقطوع بخبر الواحد لجاز نسخه به اذ
النسخ تخصيص في الازمنة كما ان ذاك تخصيص في الاشخاص اجيب عنه

بان التخصيص اهون من النسخ لما فيه النسخ من رفع الحكم بالكلية فلا يلزم من
تاثير خبر الواحد الاضعف الذي هو التخصيص تاثيره الاقوى الذي هو
النسخ والله اعلم

ص
وبالقياس جوزه بالجلي ابن سريج وابى ابو علي
وابن ابان وكذا الكرخي على شرطيهما وذهب القاضي الى
توقف كذا ابو المعالي وارتضى الظني للغزالي

ش وفي تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مذاهب احدها
الجواز وهو قول الايمة الاربعة والاشعري فقوله وبالقياس معطوف
على قوله بالواحد ثانيها المنع مطلقا وهو قول ابي الجبائي وخالفه ابنه
فقال بالاول ثالثها الجواز بالقياس الجلي دون الخفي وهو قول ابن سريج
رابعها الجواز ان خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون واطلق البيضاوي
في قوله وشرط ابن ابان التخصيص اعتمادا على تقييده بالمقطوع في خبر
الواحد واشار في النظم اليه والى الذي بعده بقوله وابن ابان وكذا الكرخي
على شرطيهما خامسها وهو راي الكرخي الجواز ان خص بمنفصل دون
ما اذا لم يخص او خص بمتصل سادسها الوقف وهو قول القاضي ابي بكر
وامام الحرمين ابي المعالي سابعها وهو قول الغزالي انه يعمل بالراجح في
الظن من العام الخاص فان استويا فالوقف وقال الامام الاصفهاني في
والهندي انه حق تنبيه محل الخلاف في القياس المظنون اما المقطوع
فيجوز تخصيصهما به قطعا كما اشار اليه الابياري شارح البرهان وغيره

ص
تخيرنا اعمال كل قيل لا يقدم الفرع اجيب لا على
اصله قيل فالقياس اكثر مقدمات قيل ذا اقدر بلى

ش حجة المختار اعمال الدليلين كما تقدم في نظيره واحتج ابو علي بامرين
احدها ان القياس فرع النص ومحال تقديم الفرع على الاصل اجيب عنه
بانا لم نقدمه على اصله بل على اصل اخر وهو بالنسبة الى ذلك الاصل
ليس فرعا بل دليل مثله وقوله اصله يقرا باختلاس حركة الهاء لصحة
الوزن ثانيهما ان القياس اكثر مقدمات من النص لان كل ما توقف عليه النص
توقف عليه القياس ويتوقف القياس على امور لا يتوقف عليها النص
وكلما كثرت المقدمات ضعف الظن فكان العام اقوى اجيب عنه بانه قد
يكون ذلك القياس اقل مقدمات من ذلك النص لكثرة وسايط ذلك
النص وقلة وسايط اصل ذلك القياس ولم يفهم بعض الشارحين هذا
الموضع فاعترض عليه قال البيضاوي ومع هذا فاعمال الكل احرى اي لو
سلم كون كل قياس اكثر مقدمات من كل نص كان تقديم القياس اولى لما
فيه من اعمال الدليلين ولم يذكره في النظم اذ ليس فيه زيادة فايدة على
قوله تخيرنا اعمال الكل والله اعلم

ص الرابع والخامسة
وخص منطوق بمفهوم ظهر خلق الما طهورا الخبر
بالقلتين انه دليل وعادة قررها الرسول
تخص هكذا اذا ما قررا تخالف العموم تخصيص جرا
وان يكن حكى على الواحد صح يرفع عن الباقين فليس يصح

ش فيه مسئلتان احداهما انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم كما حكى
عليه الامدي الاتفاق وحكى جماعة فيه خلافا وتوقف في المحصول هنا وجزم
فيه في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه بمنعه وكذا في المنتخب وقال في
الحاصل انه الاشبه وينبغي حمل الخلاف على مفهوم المخالفة واحتج البيضاوي
على الجواز بان المفهوم دليل فيخص به كغيره جمعا بين الادلة ومثل مفهوم
المخالفة بقوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير طعمه او ريحه رواه ابن ماجه من حديث ابي امامة بسند ضعيف
بلفظ الماء طهور فمنطوقه ان الماء لا ينجس الا بالتغير كثيرا كان او قليلا
وهو مخصوص بمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا بمفهومه انه اذا لم يبلغ القلتين لا يقوى على دفع النجاسة بل ينجس
وان لم يتغير وسكت عن تمثيل مفهوم الموافقة فليمثل له بما اذا قال
من اساء اليك فعاقبه ثم قال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف والله اعلم
الثانية وهي مشتملة على بحثين احدهما العادة التي قررها النبي صلى الله
عليه وسلم تخصص وهذا الكلام يحتمل معنيين الاول ان معناه اذا
ورد من الشارع لفظ عام ووجدنا العادة جارية باخراج بعض
افراده كما اذا ورد النهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا وكانت
العادة جارية ببيع بعض الاطعمة متفاضلا فتكون العادة مخصصة
للعموم ودالة على جواز التفاضل في بيع ذلك الطعام ان كانت العادة
موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام واقرهم عليه الثاني ان معناه

اذا نهى الشارع عن بيع الطعام بالطعام وكانت العادة جارية بان لا
يباع من الطعام الا القمح فهل يختص به او يشمل كل ما صدق عليه اسم
الطعام قال ابو حنيفة يختص به وقال الجمهور لا فالاول في ان المعتاد
يكون خارجا عن غير المعتاد والثاني في ان غير المعتاد هل يلحق بالمعتاد في الدخول
وهما مسئلتان تكلم في الاولى الامام واتباعه ومنهم البيضاوي وتكلم في
الثانية الآمدي واتباعه البحث الثاني ان الشارع اذا فرض شخصا من
المكلفين على مخالفة العام كان اخراجا له عن العموم قطعا وان ثبت
ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان
مخرجا لغيره من المكلفين ايضا فيكون نسخا والحديث غير ثابت كما اشار اليه
والذي بقوله لم يصح وقال في احاديث البيضاوي لا اصل له وقد سئل
عنه المزي والذهبي فانكراه نعم يودي معناه ما رواه الترمذي والنسائي
من حديث اميمة بنت رقيقة انه عليه الصلاة والسلام قال انما قولي لامراة
واحدة الا كقولي لمائة امراة لفظ النسائي وقال الترمذي انما قولي
لمائة امراة كقولي لامراة واحدة

قال صح

ص السادسة

ولا يخص سبب ولا عمل راو كنقض الولوغ قيل دل
على مخالف اجيب ربما ظن دليلا لم يكن مسلما

ش هذه المسئلة ايضا مشتملة على بحثين احدهما اذا ورد العام على سبب
لم يكن ذلك السبب مخصصا للعام فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
خلافا لمالك والمزني وابي ثور ونقل امام الحرمين والآمدي وابن الحاجب

والغزالي صح

عن الشافعي

عن الشافعي كما قالتم وانكره الامام وادعى عدم صحة هذا النقل عنه وقال
في مناقب الشافعي انه التبس على ناقله لان الشافعي رحمه الله يقول ان
الامة تصير فراشا بالوطء فاذا اتت بولد يمكن كونه من الواطئ لحقه سواء
اعترف به ام لا لقصة عبد بن زمعة لما اختلف هو وسعد ابن ابي وقاص
في الولد فقال سعد هو ابن اخي عتبة عهد الي انه ابنه وقال عبد هو
اخي ولد على فراش ابي من وليدته فقال النبي عليه الصلاة والسلام
الولد للفراش وللعاهر الحجر ومنع ابو حنيفة صيرورتها فراشا
بالوطء وقال لا يلحقه الا باعترافه وحمل الحديث المتقدم على الزوجة
واخرج الامة من عمومه فقال الشافعي ان هذا ورد على سبب خاص
وهو الامة قال الامام فتوهم الواقف على هذا الكلام ان الشافعي
يجعل العبرة بخصوص السبب وانما مراده ان الامة هي السبب في ورود
العموم فلا يجوز اخراجها لان محل السبب لا يجوز اخراجه عن العموم قطعا
ونقل شيخنا جمال الدين رحمه الله عن نص الشافعي في الام ان السبب
لا اثر له وفيه نظر ذكرته في التحرير واستدل البيضاوي على ان العبرة
بالعام بقوله انه لا يعارضه اي ان السبب لا يعارض العام وقرر في
المحصول ذلك بان الشارع لو اوجب حمل اللفظ على عمومه ومنع تخصيصه
بالسبب لكان جائزا قطعا ولو كان معارضا له لكان تناقضا واعترض
عليه بان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما قام الدليل على
كونه مخصصا لجاز ولم يخرجه ذلك عن كونه كان مخصصا قبل التعبد

بتركه وكان هذا هو السبب في حذفه في النظم هذا الدليل لكن يمكن تقرير
عدم المعارضة بان يقال اعمال العام في صاحب السبب وغيره ممكن البحث
الثاني ان الراوي اذا نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام لفظا عاما
وعمل او افتى في بعض افراده بخلافه لم يكن عمله مخصصا للعموم خلافا
للحنفية حيث اعتبروا عمله مثال ذلك حديث ابي هريرة في ولوغ الكلب
ففيه الامر بالغسل منه سبعا ونقل عن ابي هريرة انه كان يفتي بثلاث
غسلات واحتج الحنفيون بانه لا يخالف ما رواه الا لمستند والا كان
فاسقا فتسقط روايته واجيب عنه بانه قد يخالف لمستند في ظنه
ويكون ظنه غير صحيح وهنا تنبيهات احدها انه لا يصح التمثيل لهذه
المسئلة بمخالفة الراوي عموم ما روي وهذا الحديث لا عموم فيه لان المامور
به الغسل سبعا والمنقول عن رواية ابي هريرة الغسل ثلاثا والعدد
نص لا عموم فيه والتخصيص فرع العموم وقد قرره الشيخ علاء الدين الباجي
بان لفظ الكلب مفرد معرف بال فهو عام يشمل كلب الزرع وغيره وابو
هريرة يرى ان كلب الزرع يكفي الغسل منه ثلاثا وغيره لا بد من الغسل
منه سبعا فاخرج بعض افراد الكلب وهذا حسن لو نقل لنا عن ابي
هريرة التفرقة بين كلب الزرع وغيره ولا نعرفه في شي من كتب الحديث
ومثل ابن برهان والصفي الهندي بقوله عليه الصلاة والسلام من بدل
دينه فاقتلوه فان مذهب راويه ابن عباس ان المراة لا تقتل بالردة ايضا
وهو مذهب ابي حنيفة ايضا وهو مثال حسن وفيه حديث ذكرته في

عن

التحرير الثاني

التحرير الثاني انه لم يصح عن ابي هريرة الغسل ثلاثا فقد رواه الدارقطني
وقال الصحيح عنه سبع مرات الثالث مقتضى اطلاق المصنف انه لا
فرق بين ان يكون الراوي صحابيا ام لا وبه صرح امام الحرمين وهو مقتضى
كلام القاضي ابي بكر ابن العربي المالكي فانه لما ذكر في شرح الترمذي
حديث النهي عن اسبال الازار في الصلاة وان التابعي الراوي له عن ابي
هريرة وهو عطا كان يفعل ذلك قال وهي مسئلة من اصول الفقه واما
قول الغزالي الذي اعتقده ان الخلاف مخصوص بالصحابي فلم نر له فيه
سلفا لكنه هو الاقرب لعلو منصب الصحابي

ص السابعة

ولا يخص ذكر فرد وافق كشاة ميمونة قيل نافي
مفهومه اي اهاب الخبر اجيب مفهوم اللقب لم يعتبر

ش ذكر فرد من افراد العموم والحكم عليه بمثل الحكم على العام لا يخص
العام خلافا لابي ثور مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة
دباغها طهورها فانه ذكر بعض افراد ما دل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر فلا يقتضي تخصيص الحكم وهو
الطهارة بالدبغ بذلك الفرد وهو شاة ميمونة لانه لا منافاة بين
البعض والكل ولا بد في التخصيص من حصول المنافاة بين العام والخاص
احتج الخصم بان مفهومه ان جلود غير الشاة لا تطهر بالدبغ وهو مناف
للعموم كذا نقل في المحصول عن ابي ثور ونقل عنه ابن برهان وامام
الحرمين في باب الآنية من النهاية ان مفهومه اخراج ما لا يوكل لحمه

واجيب عنه بانه مفهوم لقب وهو غير معمول به عند الجماهير ومقتضى
الجواب تسليم التخصيص حيث كان المفهوم معمولا به كان يقول اقتلوا
المشركين ثم يقول اقتلوا المشركين المجوس اذ مفهوم الصفة مقبول عند
الاكثرين وبه صرح ابو الخطاب الحنبلي ويلزم من هذا التخصيص دعوى
عدم التخصيص بذكر فرد **تنبيه** كون الشاة لميمونة رواه البزار في
مسنده والطبراني في معجمه الكبير والبيهقي في الخلافيات والذي في
الصحيحين انها لمولاتها **ص الثامنة**

وَعَطْفُ ذِي التَّخْصِيصِ لَا يُخَصُّ ، وَالحَنَفِيُّونَ بِهِ قَدْ خَصُّوا ، ٧ قوله
لِتَسْوِيَةٍ وَلَا وَذُو عَهْدٍ ، فِي عَهْدِهِ الجَيْبُ هَذَا المُجْدِي ،

ش عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه خلافا للحنفية كما في المحصول
والنظم او بعضهم كما في البيضاوي نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فان الحنفية قالوا ان التقدير ولا ذو
عهد في عهده بكافر حربي فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه والكافر الذي
يمتنع قتل المعاهد به هو الحربي فقط فانه يقتل بالذمي فكذلك المعطوف
عليه فيكون الكافر الذي يمتنع قتل المسلم به هو الحربي دون الذمي تسوية
بين المعطوف والمعطوف عليه اجاب عنه البيضاوي بان التسوية
في جميع الاحكام غير واجبة وهو جواب ضعيف فانهم لم يقولوا بالتسوية
بينهما في جميع الاحكام بل في الصفة التي هي احدى المتعلقات وقد قال هو
في الاستثناء المتعقب للجمل ان الاصل اشتراك المعطوف عليه في المتعلقات

كالحال والشرط
والمعطوف

كالحال والشرط وغيرهما فلهذا حذفه في النظم واجاب بان قوله ولا ذو 4
عهد في عهده بعد قوله لا يقتل مسلم بكافر كلام تام لا اضمار فيه والمراد
به ان المعاهد انما يمتنع قتله ما دامت مدة العهد باقية فاذا انقضت
زال المنع دفعا لتوهم من يتوهم استمرار تحريم قتله بعد زوال العهد ولا يحتاج
دليل على ما اضمروه هنا واليه اشار في النظم بقوله هذا المجدي اي هذا
اللفظ وهو قوله ولا ذو عهد في عهده كاف في تمام الفائدة لا يحتاج الى
اضمار قوله بكافر من قولهم اجدى اي نفع وافاد ولك ان تقول في الجواب
عنه ان المعطوف هو المعاهد وهو غير مقيد بصفة ولا دخل اشخاصه تخصيص
والتخصيص على ما اضمروه انما هو في الكافر الذي منع من قتل المعاهد به ولا
يلزم من دخول التخصيص فيه دخول التخصيص في المعاهد الذي هو المعطوف
نعم قد يطرق التخصيص احواله ان جعلنا العام في الاشخاص عاما في الاحوال
والمتعلقات وكلهم اوردوا دخول التخصيص في المعطوف او في شيء من
متعلقاته والله اعلم ولك ان تقول على الجواب الذي اجاب به الشيخ ابقاه
الله تعالى من انه مع صحته انما يطرق هذا المثال ولا يتعدى الى اصل المسألة
فغايته ما فيه منع كون المعطوف خاصا فلو صرح فيه بما ادعت الحنفية
اضماره فقيل ولا ذو عهد في عهده بكافر لم يصلح هذا الا ان يكون
جوابا عن استدلالهم نعم ان كان خلافهم لا يظهر ثمرته الا في هذا المثال
ولا يوضع هذه المسألة في الاصول الا لهذا الفرع اتجه الجواب
وحسن والله اعلم **ص التاسعة**

بلغ

عَوْدُ الضَّمِيرِ الخَاصِّ لَنْ تُخَصِّصَا ، مِثْلُ المُطَلَّقَاتِ مَعْ مَا لَحِقَا ،
بَعْدُ مِنَ الضَّمِيرِ فِي البُعُولَةِ ، اذْ لَا يَزِيدُ ذَا عَلَى الإِعَادَةِ ،

ش اذا ذكر لفظ عام ثم اعيد عليه ضمير خاص ببعض افراده مثل قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعولتهن احق بردهن
في ذلك فالمطلقات لفظ عام لانه جمع معرف بال يشمل البوائن والرجعيات
والضمير في قوله وبعولتهن مختص بالرجعيات اذ ليس للزوج احق برد البائن
بالعدة ففيه ثلاث مذاهب احدها وهو مختار الغزالي والامدي وابن الحاجب
والبيضاوي وغيرهم وعزي لاكثر اصحابنا ان الضمير الخاص لا يخصص العام
السابق ثانيها تخصيصه نقله القرافي عن الشافعي وهو منقول عن اكثر
الحنفية ثالثها الوقف وهو المختار في المحصول ومختصراته واستدل على
المختار بان ذكر الضمير لا يزيد على اعادة العام السابق ولو اعيد فقيل وبعولة
المطلقات لم تقتض تخصيص المطلقات اولا بالرجعيات فالضمير الاول يعود
على الضمير والثاني يعود على العام ويحتمل عوده على البعض الخاص اي ولو قيل
وبعولة الرجعيات ولكن التعبير بالاعادة دون الاظهار يرجح المذكور
اولا **ص تذنيب**

، إنْ يَتَّحِدْ سَبَبُ مَا قَدْ قُيِّدَا ، مَعْ مُطْلَقٍ فَاعْمَلْ لِلْمُقَيَّدَا ،
، أَوْ فِيهِ اعْمَالُهُمَا أَوْ لَا فَإِنْ ، تَقْيِيدًا اقْتَضَى القِيَاسُ قَدْ مَنْ

ش لما كان المطلق شبيها بالعام لما فيه من العموم البدلي والمقيد اخص
منه ذكر حكمهما في بابه وحاصله انه ان اتحد حكمهما وسببهما حمل المطلق

على

على المقيد واخذ بالمقيد بالاتفاق نحو تقييده الرقبة بالايمان في
الظهار في موضع واطلاقها فيه في موضع اخر لان فيه اعمالا للدليلين
وان اتحد حكمهما واختلف سببهما نحو تقييد الرقبة بالايمان في القتل
واطلاقها في كفارة الظهار رجع الى القياس فان اقتضى تقييد المطلق به اخذ بالمقيد
والا فلا هذا هو المختار وقيل يحمل عليه مطلقا وقيل لا يحمل عليه مطلقا
وهو قول الحنفية وان اختلف حكمهما لم يحمل عليه بالاتفاق كما حكاه الامدي
وغيره سواء اتحد سببهما ام لا كما صرح به الامدي لكن نقل القرافي عن
اكثر الشافعية انه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتيمم
فان سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي
الوضوء مقيدة بالمرافق فتستثنى هذه الصورة من محل الوفاق واستثنى
الامدي وابن الحاجب صورة اخرى وهي ما اذا قال اعتق رقبة ثم قال
لا تملك كافرة فلا تعتق كافرة والله اعلم **ص الباب الرابع في المجمل
والمبين الفصل الاول في المجمل المسألة الاولى**

، اللَّفْظُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُجْمَلًا ، بَيْنَ حَقَائِقٍ كَقُرْءٍ مَثَلًا ،
، أَوْ بَيْنَ أَفْرَادِ حَقِيقَةٍ فَقَدْ ، كَنَحْوِ بَقَرَةٍ أَوْ قَدْ وَرَدْ ،
، بَيْنَ مَجَازَاتِهِ لَمَّا انْتَفَتْ ، مَعْ كَوْنِ تِلْكُمُ الحَقِيقَةِ انْتَفَتْ ،
، فَمَا اقْتَضَى القُرْبَ إِلَى الحَقِيقَةِ ، تَرْجِيحُهُ مِنْهُ كَنَفْيِ الصِّحَّةِ ،
، مِنْ لَا صَلَاةَ لَا صِيَامَ أَوْ نُزِعْ ، بِأَنَّهُ أَظْهَرُ عُرْفًا كَرُفِعْ ،
، عَنْ أُمَّتِي أَيْ إِثْمُ مَا قَدْ ذُكِرَا ، أَوْ أَنَّهُ أَعْظَمُ مَقْصُودًا يُرَى ،

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ أَيْ الأَكْلُ فَالرَّاجِحُ قُدِّمْ يَا أَخِي
شَ للاجمال الواقع في اللفظ صور هنا منها ثلاثة احدها ان يكون اللفظ مجملا بين حقيقتين فاكثر اي معنيين وضع لكل منهما وهو المسمى بالمشترك كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان القرء وضع لغة للطهر والحيض ولهذا جعل الشافعي العدة بالاطهار وابو حنيفة بالحيض ثانيها ان يكون مجملا بين افراد حقيقة واحدة كقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان المراد بقرة معينة كما سياتي بيانه في الفصل الذي يليه وقوله فقد اي فحسب ثالثها ان يكون مجملا بين مجازات متكافئة وذلك بان يدل دليل على عدم ارادة الحقيقة ولا قرينة مقدمة وتكافأ تلك المجازات فانها لو لم تتكافأ بل ترجح واحد منها قدم الراجح وترجحه باحد امور ثلاثة احدها ان تكون اقرب الى الحقيقة من بقية المجازات كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل رواه اصحاب السنن وصححه جماعة فانه نفي الصلاة عند عدم قراءة الفاتحة والصيام عند عدم تبييت النية من الليل مع ان الحقيقة غير منتفية لانا نشاهده صلى وصام فاحتمل ان يكون المراد نفي الصحة وان يكون المراد نفي الكمال والاول اقرب الى الحقيقة لانه لا شيء مع انتفاء الصحة وصف بخلاف الكمال فانه شيء مع انتفائه الصحة وهي من اوصاف الحقيقة كذا في البيضاوي والذي في المحصول عن الاكثرين انه لا اجمال

في مثل هذا الامكان

في مثل هذا لامكان انتفاء الحقيقة الشرعية بانتفاء جزئها او شرطها واختاره الامدي وابن الحاجب واشار اليه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في الكلام على حديث عبادة ابن الصامت لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ثانيها ان يكون اظهر من جهة العرف واشهر استعمالا كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطا والنسيان رواه ابن ماجة بلفظ ان الله وضع من حديث ابن عباس ورواه ابن عدي بسند ضعيف من حديث ابي بكرة بلفظ الرفع فاخبر انهما مرفوعان ورفع حقيقتهما غير ممكن لان ما وقع لا يمكن ارتفاعه فاحتمل ان يراد رفع الاثم او الحكم والاول اظهر لانه المتبادر الى الفهم عرفا ثالثها ان يكون اعظم مقصودا كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان حقيقة اللفظ تحريم ذاتها وهو غير ممكن لان الذوات غير مقدورة للمكلف فلا يتعلق بها تحريم ولا تحليل فاحتمل ان يراد الاكل او البيع او اللمس او غيرها وترجح الاول بانه اعظم الانتفاعات فحمل عليه تنبيهان احدهما فهم من كلامه ان الاجمال مختص باللفظ وليس كذلك بل يكون في الفعل كتركه عليه الصلاة والسلام التشهد الاول فانه يحتمل العمد فيكون غير واجب والسهو فلا يخرجه ذلك عن الوجوب كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وفيه نظر لان عدم العود اليه يدل على انه غير واجب سواء تركه عمدا او سهوا ثانيهما اختلفوا في جواز بقاء الاجمال بعد وفاته عليه الصلاة والسلام واختار امام الحرمين انه ان تعلق به حكم لم يجز والا جاز

صـ الثانية

وَقَوْلُهُ جَلَّ امْسَحُوا قَدْ جَعَلَهُ الحَنَفِيُّ مُجْمَلاً وَاسْتَعْمَلَهُ

الاجمال

المَالِكِيُّ لِلْكُلِّ وَالتَّحْقِيقُ مَعْ مَنْ قَالَ بَلْ حَقِيقَةٌ فِيمَا يَقَعْ عَلَيْهِ الاسْمُ طَلَبُ انْفِكَاكِ عَنِ المَجَازِ وَعَنْ اشْتِرَاكِ

شَ اختلف العلماء في قوله تعالى وامسحوا برءوسكم فقالت الحنفية انه مجمل لانه يحتمل مسح الكل والبعض على السواء وبين النبي عليه الصلاة والسلام المراد حيث مسح على الناصية وقالت المالكية ليس مجملا بل حقيقة في مسح الكل والباء للالصاق وقالت الشافعية انه حقيقة في القدر المشترك بين الكل والبعض لانه يطلق تارة ويراد به الكل وتارة يراد به البعض كقولك مسحت براس اليتيم فان كان حقيقة فيهما لزم الاشتراك او في احدهما لزم المجاز وهما خلاف الاصل وقال البيضاوي انه الحق وهو مناف لما جزم به في معاني الحروف من ان الباء في الاية للتبعيض

صـ الثالثة

فَنَحْوُ اقْطَعُوا المُجْمَلَةُ اذْ تَحْتَمِلْ ابَانَةً وَالشَّقَّ وَهْوَ مُحْتَمِلْ بَعْضَ يَدٍ وَالحَقُّ لَا اذِ اليَدُ حَقِيقَةٌ فِي الكُلِّ وَهْيَ تَرِدُ لِلْبَعْضِ بِالمَجَازِ وَالقَطْعُ هُوَا ابَانَةٌ وَالشَّقُّ مَعْنَاهَا حَوَى

شَ قال بعضهم ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فيه اجمال من وجهين احدهما ان القطع يحتمل الشق كقولك بريت القلم فانقطعت يده اي انشقت والجرح بالابانة اي فصل العضو ثانيهما ان اليد تنطلق على جميع العضو من رءوس الاصابع الى المنكب وعلى بعضه الى الكوع والاحتمالان متكافئان فيكون مجملا والحق عدم الاجمال اما اليد فلانها حقيقة في الكل ويراد بها البعض مجازا بدليل صحة النفي واما القطع فلانه

حقيقة

الفصل الثاني في المبين

حقيقة في الابانة والشق يحوي معناها ففيه ايضا ابانة لانفصال بعض اجزاء اللحم عن بعض

صـ الفصل الثاني في المبين

وَوَاضِحٌ بِنَفْسِهِ مُبَيَّنٌ كَذَا بِغَيْرٍ وَهُوَ المُبَيِّنُ كَوَاسْئَلِ القَرْيَةَ يَعْنِي الأَهْلَا وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ آيٍ تُتْلَى

شَ المبين بفتح الياء هو الواضح سواء كان وضوحه بنفسه او بغيره وذلك الغير الموضح يسمى المبين بكسر الياء وسياتي ذكره في المسئلة الاتية والواضح بنفسه اما من جهة وضع اللغة كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقول الناظم آي تتلى اي متكرر هذا اللفظ في ايات من القران واما من جهة العقل كقوله تعالى واسال القرية فان العقل دل على ان المراد اهلها لا الابنية والجدران فالمثال الاول للواضح بنفسه خلافا لما توهمه العبري والجاربردي والاسفرايني وغيرهم من انه من باب اللف والنشر وان قوله واسال القرية مثال للواضح بغيره فانه مخالف لما في المحصول ومخالف لحصره في المسئلة الاتية المبين في القول والفعل فان البيان في هذه الاية بالعقل لا بواحد منهما ولهذا كان تقديم الناظم الاية الثانية احسن لبعد اللف والنشر فيه ولم يقل في النظم وفيه مسايل كما في البيضاوي لانه لم يذكر بعده الا مسئلتين

صـ المسئلة الاولى

ثُمَّ الَّذِي يُبَيِّنُ قَوْلُ اللهِ او النَّبِيِّ دَفْعُ الاشْتِبَاهِ كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ صَفْرَاءُ وَمِثْلُ فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَرَأَوُا الفِعْلَ ادَلَّ حُجَّةْ صَلَاتَهُ وَصَوْمَهُ وَحَجَّهْ وَالسَّابِقُ المُبَيِّنُ انْ تَأَلَّفَا وَالقَوْلُ انْ هَذَا وَذَاكَ اخْتَلَفَا

بقرة

ش المبين بكسر الباء اقسام احدها قول الله نحو قوله سبحانه بقرة صفرا فاقع لونها فانه مبين للاجمال الواقع في البقرة المامور بها لما تقرر ان المراد بقرة معينة ثانيها قول النبي صلى الله عليه وسلم نحو قوله فيما سقت السماء او كان عثريا العشر فانه مبين للاجمال الواقع في قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقوله دفع الاشتباه تكملة للوزن ومعناه ان البيان حصل به دفع الاشتباه الواقع في الاجمال ثالثها فعل النبي عليه الصلاة والسلام كصلاته فانها مبينة لقوله تعالى واقيموا الصلاة وحجه فانه مبين لقوله تعالى حج البيت وزاد في النظم ذكر الصوم ويمكن تقريره بان الله اباح المباشرة في ليل رمضان الى طلوع الفجر ومقتضاه تحريم المباشرة في النهار وبين عليه الصلاة والسلام بفعله ان المباشرة المحرمة هي الجماع لا مقدماته من التقبيل ونحوه حيث قبل عليه الصلاة والسلام وهو صايم ومنع قوم البيان بالفعل والصحيح جوازه واحتج عليه بانه ادل واوضح من القول فاذا جاز بالقول فبالفعل اولى واليه اشار بقوله ادل وحجة ويصح كون حجة مجرورا وكونه منصوبا فاذا اجتمع القول والفعل وائتلفا اي توافقا في البيان فالمبين هو السابق منهما قولا كان او فعلا فان علم فذاك والا حكم بكونه هو المبين مع الجهل به على الصحيح وقال الامدي الاشبه مع الجهل تقدير المرجوح سابقا فيكون هو المبين والثاني تاكيد له لئلا يلزم من عكسه تاكيد الراجح بالمرجوح وهو ممتنع وان اختلفا في البيان فدل الفعل على خلاف ما دل عليه القول فالاصح تقديم القول مطلقا فهو اقوى

من

من الفعل لانه يدل بنفسه والفعل انما يدل بواسطة القول فان قلت كيف يجتمع قوله ان الفعل ادل من القول وقوله ان القول يدل بنفسه فانه يقتضي انه ادل قلت الفعل ادل على الكيفية والقول ادل على الحكم

ص الثانية

يمتنع التاخير للبيان ۞ عن زمن الحاجة للانسان
لانه تكليف بما لم يستطع ۞ وجاز عن وقت الخطاب ومنع
جل اعتزال وعن البصري ۞ يجوز مع بيان اجمالي
فيما سوى المشترك المعروف ۞ لنا اي يتم في المعطوف

ش يمتنع تاخير البيان عن وقت الحاجة اي الوقت الذي يحتاج المكلف فيه الى البيان وهو وقت العمل لانه تكليف بما لا يطاق كذا عللوه ومقتضى هذا ان يجري فيه الخلاف السابق في التكليف بما لا يطاق وبه صرح في المحصول وعلى هذا فيكون الاصح عند المصنف الجواز لانه رجح هنا جواز التكليف بالمحال واختلفوا في تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة على مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو مذهب جمهور اهل السنة ثانيها المنع مطلقا وهو قول جمهور المعتزلة وعزوه في النظم لجل المعتزلة اولى من عزوه في الاصل للمعتزلة مطلقا لما سياتي عن ابي الحسين وهو معتزلي ثالثها ان المجمل ان لم يكن له ظاهر يعمل به وهو المشترك جاز تاخير بيانه والا فلا بد من البيان الاجمالي ويجوز تاخير البيان التفصيلي فقوله مع الاتيان بالبيان الاجمالي وقوله فيما سوى المشترك غير متعلق بالتجويز

بل بمحذوف اي هذا كاين فيما سوى المشترك اما فيه فلا يحتاج الى بيان لا تفصيلي ولا اجمالي حكى البيضاوي تبعا للامام هذا المذهب عن ابي الحسين البصري من المعتزلة والقفال والدقاق وابي اسحاق من اصحابنا واقتصر في النظم على عزوه لابي الحسين لان القاضي والشيخ ابا اسحق وغيرهما حكوا عن القفال موافقة الاصحاب على الجواز مطلقا ونقل الاستاذ ابو اسحق عن الدقاق موافقة المعتزلة على المنع مطلقا ونقل القاضي والشيخ ابو اسحق وغيرهما عن ابي اسحق المروزي موافقة المعتزلة وقوله لنا اي يتم في المعطوف باتي شرحه مع ما بعده بيت

ص

لدى البيان قبل ذا التفصيلي ۞ قلنا خلاف مقتضى الدليل
وقد عنى بقرة بعينها ۞ بدليل ما هي مع لونها
وقد تاخر البيان قبل ذا ۞ تاخر عن حاجة قلنا اذا
لم توجب الفور فلا يضرنا ۞ قيل فلو ذاك يكون عينا
ما عنفوا قلنا التواني نحوها ۞ بين لهم ما امروا اميتما
وبزلت ما تعبدون فنقض ۞ ابن الزبعرى بالمسيح فوض
ان الذين سبقت كما سطر ۞ قيل فما تناولت من ذكره
وان يكن سلم ذا فالفعل خص ۞ قلنا اتى وما بناها وهو نص
وعدم الرضا فليس يعرف ۞ الا بنقل والجواب ضعفوا

ش احتج على المذهب المختار بثلاثة ادلة احدها قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه فاقتضى الاتيان بثم ان البيان متراخ عن

اتباع

اتباع النبي عليه الصلاة والسلام قرانه واتباعه واقع بعد الانزال فان المراد بقراناه انزلناه والى هذا اشار بقوله اي يتم في المعطوف الذي البيان اي رتبة البيان بثم المقتضية للتراخي اجاب عنه ابو الحسين ومن وافقه بان البيان المتراخي هو البيان التفصيلي دون الاجمالي واجيب عن ذلك بانه تقييد بلا دليل ولو قيل تقييد على خلاف الدليل لكان ابلغ في الرد واوفق للاية لان بيانه مفرد مضاف فيعم الاجمالي والتفصيلي فتقييده بالتفصيلي خلاف ما دل عليه العموم واليه اشار بقوله في بعض نسخ النظم قلنا خلاف مقتضى الدليل ثانيها قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فان المراد بقرة معينة بدليل جواب الله تعالى لهم على قولهم ما هي وما لونها فلو لم تكن معينة لما استحق سؤالهم جوابا ومع كونها معينة فقد تاخر بيانها مرة اعترض بامرين احدهما ان تاخير البيان هنا تاخير عن وقت الحاجة لان بني اسرائيل كانوا حينئذ محتاجين الى تعيينها لكونهم امروا بذبحها وانتم لا تقولون به اجيب عنه بمنع كونه تاخيرا عن وقت الحاجة لان الامر في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لا يقتضي الفورية فلم يكونوا مامورين بذبحها في الحال ثانيهما منع كون المراد بقرة معينة بل اي بقرة كانت وقد حصل التعنيف في قوله وما كادوا يفعلون ويدل عليه ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اجيب عنه بان تعنيفهم على التواني في امتثال المامور به بعد تبيينه لا على استفسارهم وقوله متمما بفتح الميم نعت لمصدر

محذوف اي تبيينًا منتهيا اي تامًا تاليها قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم فانه ما عامة تتناول الملائكة والمسيح عليهم الصلاة
والسلام وليسوا مرادين واخر بيان ذلك بقوله ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما روي ان ابن الزبعري قبل اسلامه
اعترض بهذا فتوقف النبي عليه الصلاة والسلام في الجواب حتى نزلت ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى الايه رواه ابن مردويه في تفسيره من رواية
عكرمه والطبراني في معجمه الكبير من رواية ابي رزين كلاهما عن ابن عباس
ورواه الحاكم بدون ذكر ابن الزبعري بل فيه قال المشركون وقوله
فرض اي فصل قوله ان الذين سبقت الاية بين المعبودين من المؤمنين
والمعبودين من الكافرين قال ابو عمرو بن العلا في قوله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها اي فصلناها اعترض هذا الاستدلال بامرين احدهما انه
لا إجمال في الآية لان ما تختص بما لا يعقل فلا يشمل المسيح عليهما السلام
ثانيهما وعلى تقدير تسليم التناول فهم مخصوصون بالعقل لان من لم
يدع الناس الى عبادته ولم يرض بذلك لا يستحق عذابا ونحن على يقين
من انهم عليهم السلام غير راضين بعبادتهم لهم اجيب عن الاول
بان ما تتناول من يعقل بدليل قوله تعالى والسماء وما بناها حيث اطلق
ما على الله وهو نص في المدعى وعن الثاني بان عدم رضاهم بعبادة الناس
لهم لم يثبت بالعقل بل بالدليل السمعي ولا يتم الرد بهذا على المعتزلة لانهم
يرون ان عصمة ذوي العصمة ثابتة بالعقل ولو فرعنا على قولنا بثبوتها

بالسمع

بالسمع لا بالعقل فالعقل قاطع بعصمتهم من الرضى بعبادتهم لشهرة السمع
بعصمتهم ونقل سيرهم في ذلك والى هذا اشار في النظم من زيادته بقوله
والجواب ضعفوا
ص
قيل فيا خير البيان اغرا ، قلنا فكاذب الظنون لحرى
قيل فكالخطاب بالتغاير ، ليس لنا فهم لها اذ تاتي
قلنا فهذا لا يفيد عوضا ، اي مع اجمال خلافا فيما مضى
ش احتج ابو الحسين ومن وافقه على منع تاخير البيان الاجمالي في غير
المشترك بانه اغرا للمكلف بان يعتقد خلاف الصواب وهو محال وفي بعض
نسخ البيضاوي اغوا وهو صحيح ايضا اي يحصل له اضلال لفهمه غير
المراد اجيب عنه بانه وقع في القران ظواهر توجب ظنونا كاذبة كقوله
تعالى الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك مما يوهم الجسم وما تقدم اولى
بالجواز من هذا واحتج المانع من تاخير البيان مطلقا فيما له ظاهر غير
مراد وفيما لا ظاهر له بان السامع لا يهتدي منه الى المراد فهو كالخطاب
بلغة لا يفهمها المخاطب اجيب عنه بان الخطاب بلغة لا تفهم لا يفيد عوضا
اصلا بخلاف الخطاب بالمجمل ففايدته التهيؤ للامتثال ص تنبيه
تاخير تبليغ لوقت الحاجة ، جاز وبلغ ليس للفورية
ش اما تعون من تاخير البيان الى وقت الحاجة قال اكثرهم انه يجوز
للرسول عليه الصلاة والسلام تاخير التبليغ الى وقت حاجة المكلف
اليه اذ لا مانع منه ومنع بعضهم ذلك محتجا بقوله تعالى يا ايها الرسول

بلغ ما انزل اليك من ربك واجيب عنه بان الامر لا يدل على الفورية ولين
دل عليها فالمراد بالمبلغ القران بدليل تسميته منزلا والله اعلم
ص الفصل الثالث في المبين له
وانما يجب بيان المجمل ، لمن اريد فهمه ليعمل
كالصلوات وكذا الافتا ، كحكم حيض حايض لتفتى
ش المبين له بفتح اليا اي المكلف الذي بين الله له المجمل هو الذي اريد منه
الفهم اما للعمل كالصلاة فانه اريد من المكلفين فهم تفاصيلها ليعملوا بها
واما للافتا كاحكام الحيض في حق الرجال فالمراد فهمهم لها ليفتوا بها
النسا فلا بد من البيان في الصورتين لان التكليف بفهم غير المبين محال
وتعبيرهم بالوجوب ليس حقيقيا اذ لا يجب على الله شيء واما من لم يرد منه
الفهم فقد لا يبين له لعدم احتياجه الى البيان ص الباب الخامس في
الناسخ والمنسوخ الفصل الاول في النسخ
وهو البيان لانتها حكم ، شرع بشرع متراخ الجسم
والحد للقاضي برفع الحكم رد ، بانما حدث للسابق ضد
فليس اولى كونه مرفوعا ، من كون حادث تمد قوعا
ش النسخ لغة يطلق على الازالة فقال ابو الحسين انه حقيقة في
الازاله وقال القفال في النقل وقال القاضي والغزالي مشترك بينهما ورجح
الامام الاول واما في الاصطلاح فاختلفوا فيه فقال الاستاذ ابو اسحق
بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه فقوله بيان كالجنس

وقوله

وقوله انتها خرج به بيان ارادة احد معنيي مشترك او ارادة خصوص
او نحو ذلك وقوله حكم شرعي يتناول الامر وغيره ونسخ التلاوة دون
الحكم لما في نسخها من بيان انتهاء التكليف باعتقاد كونه قرانا وخرج به
بيان انتها الحكم العقلي وهو البراة الاصلية فليس بنسخ وقوله بطريق
شرعي خرج به البيان بطريق عقلي كالموت فانه مبين لانتها الحكم الشرعي
ولا يسمى نسخا وسقوط الرجلين فانه ايضا ليس نسخا لغسل الرجلين
وما وقع في المحصول في المخصصات من انه نسخ مردود وانما قال بطريق
شرعي ولم يقل بطريق بحكم شرعي لان النسخ قد يكون بغير بدل كما
سياتي وقوله متراخ عنه خرج به البيان بالمتصل مستقلا كان كقوله
لا تقتلوا اهل الذمة عقب اقتلوا الكفار او غير مستقل كالاستثنا ونحوه
والى هذا اشار في النظم بقوله متراخ الجسم والجسم القطع اي ان قطع
الثاني لحكم السابق متراخ ليس متصلا به وقال القاضي ابو بكر رفع حكم
شرعي الى اخره واختار البيضاوي تبعا للامام الاول ورد الثاني بان
الحكم المتاخر ضد الحكم السابق فانهما لا يجتمعان وليس رفع الحكم المتاخر
للحكم السابق باولى من دفع الحكم السابق ولولا ذلك لامتنع تاثير العلة التامة
في معلولها
ص المسئلة الاولى
النسخ واقع وقد احاله ، بعض اليهود ومن الدلالة
على الجواز انه المشيه ، له وان قلنا بمصلحه
تغير الحكم اذا تغيرت ، وفي النبوة التي قد ثبتت

[illegible] الدفع اولى [illegible] للمتاخر [illegible] اذ هو [illegible] وفي هذا الرد [illegible] للحادث [illegible] السابق

بقاطع نتز بله ما ننسخ * من اية وللوقوع ان الاخ
زوجة ادم اخته كما * قالوا وذا الآن حرام حتما
قيل فلا تحسن فعل واحد * ثم قبحه قلنا بنا فاسد
ومع ذا يحتمل الوقوع في * شخصين او وقتين ليس يشتفي

ش النسخ جائز عقلا وواقع سمعا واحاله بعض اليهود وهم الشمعونية احالوه عقلا ومنعوا وقوعه شرعا ومنع العنانية منهم وقوعه فقط وقال العيسوية بجوازه عقلا ووقوعه سمعا فهم ثلاث فرق كذا ذكر ابن برهان والآمدي وغيرهما فقول النظم بعض اليهود اولى من اطلاق البيضاوي تبعا للامام عنهم احالته لنا اوجه احدها ان حكمه تعالى ان كان تابعا لمصالح العباد فهو يتغير بتغيرها ونحن على يقين من تغير المصلحة باختلاف الاشخاص والازمان والا فله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا دليل على الجواز دون الوقوع كما نبه عليه في النظم من زيادته وقوله انه المشبه له اسم ان ضمير الشان الملفوظ به وقوله المشبه له خبرها ويحتمل عود الضمير الى الله تعالى وان لم يتقدم ذكره لفظا ثانيها ان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القاطع وهو المعجزة وفيما نقله لنا عن ربه تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فان كانت نبوته ناسخة لما قبلها من الشرايع فقد ثبت المدعي والا فهذه الاية تدل على ذلك كذا في المحصول للامام وضعفه في تفسيره بان قوله ما ننسخ جملة شرطية معناها ان ننسخ

نأت وصدق الملازمة بين الشيئين لا تدل على وقوع احدهما ولا صحته ووقوعه كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انتهى فان قلت ذكر ان سبب نزول الاية ان الكفار قالوا ان محمدا يامر بالشيء ثم ينهى عنه فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا يدل على وقوع النسخ قلت على تقدير ثبوت هذا فهو غير ثابت بقاطع فلا يستدل به في هذه المسائل والحق في هذه المسئلة اوضح من ان يستدل عليه وقد بين الصبح لذي عينين ولكنهم لعنهم الله عموا وصموا ثالثها وهو دال على وقوع النسخ كما نبه عليه في النظم ان ادم عليه الصلاة والسلام كان يزوج بناته من بنيه امره الله تعالى بذلك كما في التوراة وهو الان محرم بالاتفاق استدل المانع بان الامر بالشيء يقتضي حسنه والنهي عنه يقتضي قبحه ويستحيل كون الفعل الواحد حسنا قبيحا اجيب اولا بان هذا مبني على امر فاسد وهي قاعدة التحسين والتقبيح وقد ابطلناها فيما سبق وثانيا بانه يحتمل ان يحسن الفعل بالنسبة الى شخص ويقبح بالنسبة الى اخر او يحسن في وقت ويقبح في وقت اخر

ص الثانية

بعض القران نسخه حل نسخ * والاصفهاني ابو مسلم منع
لنا بان الموت كان العدة * له بحول نسخه ما بعده
في يتربصن اجاب قد يقع * للحامل قلنا فبالحمل وقع
وكونه حولا لغا وايضا * صدقة النجوى وكانت فرضا
بعد موازاة باذ لم تفعلوا * اجاب بل ذا لم يزل يحصل

تعالى صح

بلغ مقابلة بحسب الطاقة ولله المنة

بين منافق وغير قلنا * قد زال كيف كان قلت المعنى
انتهوا بكثرة السؤال * شقوا وكان عالما بالحال
حال المنافقين بالسمة * والغير لا يميزهم في ساعة

ش اجمعوا على امتناع نسخ جميع القران واختلفوا في نسخ بعضه فجوزه الجمهور ومنعه ابو مسلم الاصفهاني واحتج الجمهور بوقوعه في موضعين احدهما نسخ الاعتداد عن الوفاة بحول الثابت بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول بالاعتداد باربعة اشهر وعشر الثابت بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن باربعة اشهر وعشرا اعترض بان الاية الثانية ليست ناسخة للاولى بل مخصصة لها فان المتوفى عنها زوجها قد تكون حاملا ويستمر حملها بعد موته حولا فعدتها حول كما اقتضته الاية الاولى اجيب عنه بان الاعتداد في هذه الصورة بالحمل وكونه حولا وصف لاغ فانه لو كان اقل من حول او اكثر منه لاعتدت به الموضع الثاني نسخ وجوب الصدقة عند ارادة نجوى النبي عليه الصلاة والسلام الثابت بقوله تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة باباحته الثابتة بقوله تعالى فاذ لم تفعلوا الاية اعترض بان الصدقة انما وجبت للتمييز بين المؤمن حيث يتصدق والمنافق حيث يبخل وزال الحكم لزوال سببه وهو ارادة التمييز لحصول التمييز بين الفريقين وزوال الحكم لزوال سببه او شرطه ليس نسخا اجيب عنه

بأنفسهن صح

بان المقصود حاصل بزوال الحكم بعد ثبوته على اي وجه كان وهذا ضعيف لما قدمناه من ان زواله لزوال سببه ليس نسخا وقد ذكر البيضاوي هذا لما ذكر ان الاجماع لا ينسخ القياس فالاحسن ما ذكره في النظم ان امر بالصدقة بين يدي النجوى لم يكن للتمييز بل لانهم شقوا عليه بكثرة السوال فاراد الله تعالى امتناعهم من ذلك ولا يصح ان يقال لحصول التمييز بعد الوجوب وقبل نسخه لانه ان اريد حصوله له عليه الصلاة والسلام فباطل لانه كان يميزهم ويعرفهم وذكرهم لصاحب سره حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه وان اريد حصوله للصحابة فباطل ايضا لانهم لم يميزوا ذلك حتى كان عمر يمتنع من الصلاة على من يمتنع حذيفة من الصلاة عليه وايضا فيقال ان هذا الحكم لم يستمر الا ساعة وهذا القدر من الزمان لا ينافي فيه معرفتهم والله اعلم

ص

وايضا احتج بلا ياتيه * الباطل الجواب ان فيه
عودا الى المجموع قلت النسخ لا * يعد باطلا فذا لن يقبلا

ش احتج ابو مسلم على المنع بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان واجاب عنه البيضاوي بان الضمير في قوله لا ياتيه عائد على مجموع القران لا على بعضه فيدل على امتناع نسخ جميعه وهو محل وفاق كما تقدم واجاب عنه في النظم بان النسخ ليس باطلا بل هو حق نعم فيه ابطال للحكم السابق وفي كلا الجوابين نظر اما الاول فلان القران من الاسماء المتواطئة ينطلق على كله وبعضه

فليس حمله على الكل باولى من عكسه واما الثاني فلانه لم يقل ان النسخ باطل
بل مبطل كما ادعيتم واذا ابطل الحكم السابق صار الحكم السابق باطلا وهو
المدعي واحسن من هذين الجوابين جواب المحصول ان المراد ان هذا الكتاب
لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله **تنبيه**
ذكر ابن التلمساني في شرح المعالم ان ابا مسلم هذا هو الجاحظ وتبعه عليه
جماعة وهو وهم فليست كنية الجاحظ ابا مسلم بل كنيته ابو عثمان وابو
مسلم هذا اسمه محمد ابن علي ابن مهر بزد ذكره الذهبي في العبر وقال
الاديب المفسر المعتزلي اخر اصحاب ابن المقري مو باله تفسير في عشرين
مجلدا توفي في جماد الاخره سنة تسع وخمسين واربع مايه وله ثلاث
وتسعون سنه

ص الثالثة

يجوز نسخ الشيء قبل العمل ۔ وبعضهم خالف كالمعتزلي
لنا قضية الذبيح أمرا ۔ بذبحه ابوه ثم ذكرا
فداؤه قيل فذلك ظن ۔ قلنا فلا يخطي لهما يظن
قيل امتثل للامر قطعا فوصل ۔ قلنا فما وجد الوفا انما نقل
قيل فلا يؤمر شخص واحد ۔ مع نهيه مع ان كل وارد
بواحد في واحد الانبا ۔ قلنا يجوز ذا للابتلا
قلت وليس الامر والنهي معا ۔ في ذا الوقت واحد قد جمعا

ش ذهب جمهور اصحابنا الى جواز نسخ الشي قبل العمل به وخالف في ذلك
المعتزله وبعض الحنفيه والحنابله واشار في النظم الى ذلك بقوله

وبعضهم

وبعضهم خالف في ذلك كالمعتزلي فبين في خم من زيادته ان الخلاف
ليس مع المعتزله فقط ودليلنا ان الله تعالى امر ابراهيم عليه الصلاة
والسلام بذبح ولده بدليل قول الذبيح لابيه افعل ما تومر فدل على انه
امر بالذبح وقول ابراهيم عليه السلام ان هذا هو البلا المبين وقول
الله تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم نسخ وجوب الذبح قبل ان يذبح اذ لو
لم ينسخ لامتثل على انه امر به بل هو بنا على ظنه وجوابه ان ظن الانبيا
عليهم السلام لا يخطي لانهم معصومون من الخطا فظنهم ثابت منع
المقدمة الثانيه فلا نسلم انه لم يذبح بل ذبح ولكن كان كلما قطع موضعا
وصل والتحم وجوابه انه لو ذبح ووصل لم يحتج الى الفدا لانه حينئذ يكون
قد فعل المامور به استدل الخصم على المنع بان الله لو امر بالشي ثم نهى عنه قبل
حلول وقته لزم ان يكون الشخص الواحد مامورا بالفعل الواحد مامورا
بالفعل الواحد ومنهيا عنه في الزمن الواحد والآنا بالمد الساعات
اجاب عنه البيضاوي بانه انما يمتنع هذا اذا كان المقصود الفعل فان
كان المقصود ابتلا المكلف واختباره فلا يمتنع كما يقول السيد
لعبده افعل الشي الفلاني غدا الفعل مشق ثم يقول له لا تفعل ان مقصوده
بالامر اولا اختباره كيف يجيب والله تعالى وان كان عالما بامر ابراهيم
عليه السلام وصبره على تكليفه وان شق لكن اراد اظهاره للناس حتى
جعل لابراهيم بذلك لسان صدق في الاخرين واجاب عنه في النظم تبعا
لابن الحاجب بانه لم يجتمع الامر والنهي في وقت واحد فانه لما ورد النهي

زال حكم الامر السابق **تنبيهان** احدهما تعبير النظم تبعا للمحصول بالشي اعم
من تعبير البيضاوي بالوجوب لانه يشمل الندب وهو كالوجوب في ذلك
ثانيهما محل الخلاف في نسخه قبل دخول الوقت وبعده اذا لم يمض منه زمن يسع
الفعل فاما نسخه قبل العمل وبعد خروج الوقت فلا خلاف في جوازه كما صرح
به الآمدي وغيره واما نسخه في الوقت بعد مضي زمن يسعه فصرح به ابن
برهان وامام الحرمين والآمدي بانه لا خلاف في جوازه ايضا لكن مقتضى
كلام ابن الحاجب في اثنا المسئلة جريان الخلاف فيه وحكى الصفي الهندي
في هذه الصورة المنع عن الكرخي فهي اذا من صور النزاع والله اعلم **ص الرابع**

والنسخ لا لبدل او بدل ۔ اثقل جائز مثال الاول
صدقة النجوى وكالقتال ۔ من بعد كف قبل في الانزال
نأت بخير والجواب ربما ۔ كان كلا الامرين خيرا منهما

ش الجمهور على جواز نسخ الحكم من غير ان يبدل منه حكم اخر وعلى جواز ان
ياتي بدله حكم اثقل منه خلافا لبعض الظاهرية فيهما وللمعتزلة في الاولى
كما نقله القاضي في مختصر التقريب مثال الاول صدقة النجوى فانها
وجبت ثم نسخت لا الى بدل وما يتوهم من الاية انه ابدل منها الزكاة في الاية
لقوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة الاية
باطل لان قرن الزكاة بالصلاة والطاعة وهما فرضان قبل ذلك ولتوقفه
على معرفة التاريخ واذا كانت الزكاة كان متاخرا عن نسخ صدقة النجوى
وانما المعنى اذ شق عليكم هذا فقد رفعناه عنكم فتمسكوا بما لا بد منه من

الصلاة

الصلاة والزكاة وسائر الطاعات ومثال الثاني ان قتال المشركين كان
ممنوعا منه بدليل قوله ودع اذاهم ثم نسخ المنع بايجابه وهو اثقل
واشق على المكلفين واحتج الخصم بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها والاشق على المكلف ليس خيرا له واجيب عنه بانه
ربما يكون عدم الاتيان بحكم آخر او بحكم اشق خيرا للمكلف من عكسه اما
الاول فلسقوط التكليف عنه واما الثاني فلزيادة الدرجات بامتثاله
تنبيهات احدها قيل ان هذا خلاف مذهب الشافعي في الصورتين اما
الاولى فقال في الرسالة وليس ينسخ فرض ابدا الا اثبت مكانه فرض واما
الثانيه فنقل عنه ابن برهان انه لا يجيز النسخ الى الاثقل قلت اما نصه
في الرساله فقد تاوله شارحها ابو بكر الصيرفي على ان المراد بالفرض
الحكم اي اذا لا بد ان يعقبه حكم اخر وليس منافيا لكلام الاصوليين
لانه يرجع الى ما كان عليه وهو حكم كما ان صدقة النجوى لما نسخ ايجابها
عاد الامر الى ما كان عليه من التخيير وهو حكم هذا معنى كلامه وعلى هذا
يكون قولهم ينسخ لا لبدل اي لا يشترط النص على بدل بل قد ينص عليه
وقد يرجع الى ما كان عليه اولا واما الثاني فان ابن برهان لم يجزم به
عنه بل قال نقله ناقلون عنه وليس يصح عنه الثاني اعترض الصفي
الهندي على من قال في الجواب عن الاستدلال بالاية على المسئلة الاولى
ربما يكون عدم الحكم خيرا بان العدم الصرف لا يوصف بقوله نات
لان ما اتى به هو شي وهو متجه والحق ما قدمناه ان النسخ اعاد الحكم

الذي كان عليه اولا وحينئذ لا يستقيم قول البيضاوي عدم الحكم وسلم
النظر من هذا حيث قال كلا الامرين فاعاد على ما تقدم وهو صدر المسئلة
بقوله النسخ لا البدل وتقدم تاويله على ان المراد بلا بدل مبتدا منصوص
عليه ويمكن تقدير هذا في كلام البيضاوي فيقال اي عدم حكم مبتدا
الثالث تعبيرهم في هاتين المسئلتين بالجواز يقتضي ان الخلاف فيه
لا في الوقوع وهو كذلك لكن كل من قال بالجواز قال بالوقوع كما صرح
الصفي الهندي وبذلك تمثيلهم بالايتين المذكورتين فان قلت فتعبيرهم
بالجواز ناقص لانه يفهم عدم الوقوع فلو عبروا بالوقوع لكان اولى
قلت لو عبروا بالوقوع لفهم ان الخصم يسلم الجواز وانما ينكر الوقوع وليس
كذلك ولهذا اعترض ابن الحاجب على الاستدلال بقوله تعالى ما ننسخ من
اية الاية على سبيل التنزل بانها لو دلت على عدم الوقوع فاين نفي الجواز

ص الخامسة

وينسخ الحكم بلا تلاوة، وعكسه كنحو حول العدة
والشيخ والشيخة والامران كنسخ الارضاع من القران

شرح يجوز نسخ الحكم دون التلاوة وعكسه ونسخهما معا مثال الاول
الاعتداد عن الوفاة بحول الثابت بقوله تعالى متاعا الى الحول حيث
نسخ بالاعتداد باربعة اشهر وعشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا فنسخ حكمه وبقيت تلاوته ومثال الثاني ما روى النسائي
وغيره من انه كان في القران الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة — بلغ مقابلة

ثم نسخت تلاوته

ثم نسخت تلاوته وبقي حكمه فان المراد بالشيخ والشيخة المحصن والمحصنة
ومثال الثالث ما في صحيح مسلم وغيره عن عايشه رضي الله عنها كان فيما انزل
من القران عشر رضعات معلومات تحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فاعتبار
التحريم بعشر رضعات نسخ حكمه وتلاوته تنبيه قوله كنسخ الارضاع من
القران احسن من عبارة البيضاوي فانه اورد حديث عايشه بلفظ كان
فيما انزل عشر رضعات من غير ذكر القران فلا يدل على كونه كان قرانا
اذ السنة ايضا منزله

ص السادسة

يجوز نسخ الخبر المستقبل، لا عن ابي هاشم المعتزلي
لنا يقال لست ارضى ابدا، ثم يقول نسخت عاما واحدا
قيل فذا يوهم كذبا وجدا، قلنا ونسخ الامر يوهم البدا

شرح اختلفوا في جواز نسخ الخبر على اقوال احدها الجواز مطلقا وهو
قول الامام والامدي ثانيها المنع مطلقا وهو المحكي هنا عن ابي هاشم
وحكاه في المحصول عن اكثر المتقدمين واختاره ابن الحاجب ثالثها
التفصيل فان كان مدلوله مستقبلا جاز والا فلا اختاره البيضاوي
واستدل عليه بانه يصح ان يقول السيد لعبده لا ارضى عليك ابدا ثم
يقول اردت عاما واحدا وبنى القاضي ابو بكر القولين الاولين على ان
النسخ رفع او بيان ان قلنا رفع امتنع نسخ الخبر لانه يصير كذبا وان قلنا
بيان جاز لان معنى نسخه بيان انه لم يرد اولا الاخبار عن جميع الازمان
بل هذا القدر من الزمان فقط ولهذا اختار الامام جوازه لانه يفسر

النسخ بالبيان وابن الحاجب منعه لانه يفسر النسخ بالرفع لكن يشكل على هذا
اختيار الامدي الجواز مع تفسيره النسخ بالرفع احتج المانع مطلقا بان
نسخ الخبر يوهم الكذب واجيب عنه بان نسخ الامر والنهي يوهم البدا وهو
ظهور المصلحة بعد خفائها وهو ايضا قبيح فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا — وايهامه قبيح
تنبيه محل الخلاف في نسخ مدلول الخبر اذا لم يكن بمعنى الامر او النهي واحتمل
التغير فاما نسخ تلاوة الخبر فجائز اتفاقا وكذا نسخ تكليفنا بالاخبار به الا
اذا لم يحتمل التغير كحدوث العالم ونسخ بالاخبار بنقيضه فمنعه المعتزلة
وجوزه اهل السنة وان كان بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء او النهي كقوله لا يمسه الا المطهرون فهو جائز بلا خلاف
كما حكاه ابن برهان وغيره وما وقع في المحصول من جريان الخلاف فيه اوله
الصفي الهندي على ما هو خبر في اللفظ والمعنى ومدلوله حكم شرعي فاما
استعمال صيغة الخبر في الامر او النهي مجازا كالمثالين السابقين فجائز
اتفاقا وان لم يحتمل التغير لم يجز نسخه اتفاقا كما حكاه الامام والامدي
والله اعلم

ص الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ المسئلة الاولى

وجوز الاكثر نسخ السنة، اي بالكتاب نحو نسخ القبلة
وعكسه كجلد محصن بلى، للشافعي في ذين قول نقلا
دل لذا انات خير وبدل، في الموضعين لتبين فقل
سنة وحي وللنبي في، النسخ والتبيان بالقران

شرح الاكثرون على جواز نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة — بلغ

مثال الاول

مثال الاول التوجه الى بيت المقدس فانه كان ثابتا بالسنة ونسخ
بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومثال الثاني حد الزاني المحصن
فان القران يدل على ان الجلد لا بد منه في قوله تعالى الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ونسخ ذلك بالسنة حيث رجم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المحصن وامر برجمه كذا في الاصل وفيه نظر
لان هذا تخصيص لا نسخ فانه اخراج بعض الافراد قبل العمل وقد
ذكره المصنف بعينه مثالا لتخصيص الكتاب بالسنة وذهب الشافعي
في المشهور عنه الى امتناع نسخ كل منهما بالاخر ونصره الاستاذ ابو
اسحق الاسفرايني وتلميذه ابو منصور البغدادي وابو الطيب ابن
سهل الصعلوكي وصنف فيه تصنيفا ونسبه الرافعي لاختيار اكثر
اصحابه عن نصرته وظنه كغيره هفوة وله في كل من المسئلتين قول
موافق للجمهور كذا في البيضاوي والمعروف عنه الجزم بامتناع نسخ
الكتاب بالسنة واجرا قولين في عكسه كذا نقله امام الحرمين والامدي
وابن الحاجب والنووي وغيرهم ودليل الشافعي على امتناع نسخ الكتاب
بالسنة قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
فانه يدل على ان الاتي بالناسخ هو الله لقوله نات وعلى ان الناسخ
خير من المنسوخ او مثله والسنة ليست خيرا من الكتاب ولا مثله
ففيه دليل على المدعى من وجهين فقول الناظم دل لذا اي المسئلة
الثانية دون الاولى واجيب عنه بان السنة مثل الكتاب في ان الاتي

أبي — وجبن بعض اصحابه

بها هو الله لا انها وحي" واليه اشار بقوله فقل سمه وحي واما الجبر والمثل
فالمراد بهما الاصلح في التكليف والانفع في الثواب ودليله على امتناع كل منهما قوله
تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فانها تدل على امتناع نسخ
الكتاب بالسنة لانها لو نسخته لكانت رافعة له لان النسخ رفع والاية تدل على
انها مبينة لا رافعة وتدل على امتناع نسخ السنة بالكتاب لانه لو نسخها لكان
مبينا لها لان النسخ بيان انتهاء الحكم والاية تدل على ان المبين هو السنة
واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان النسخ رفع بل هو بيان فنسخ الكتاب بالسنة
هو حينئذ مقتضى الاية واليه اشار بقوله وللبيان النسخ يجي به لبيان
انتهاء الحكم والحكم السابق لا لرفعه وعن الثاني بالقران ايضا كما ان السنة مبينة
بدليل قوله تعالى وانزلنا عليك القران تبيانا لكل شي وقول شيخنا جمال
الدين فلما تعارضا سقط الاستدلال بهما ليس بجيد اذ لا تنافي بين كون السنة
مبينة وكون القران مبينا فكل منهما فيه بيان فان قلت لم عدل المصنف
عن الجواب بانه ان كان النسخ بيانا فلا يدل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة
وان كان رفعا فلا يدل على عكسه فلا يصح الاستدلال بها على الحكمين معا
فانه اخصر واولى كما قيل قلت لان فيه التزاما لدلالتها على احد الامرين

ص الثانية

بواحد لا ينسخ التواتر • فالظن عن دفع لقطع قاصر
قيل فنسخ قوله قل لا اجد • بالنهي عن ذي الناب قلنا لا يرد
فانها للحال لا للمستقبل • قلت او الحديث تخصيص جلي

متن

١٥٣

ش اختلفوا في جواز نسخ المتواتر وهو الكتاب والسنة المتواترة
بخبر الواحد عقلا فجوزه الاكثرون وحكى عليه الامدي وغيره الاتفاق
لكن الخلاف ثابت نقله القاضي في مختصر التقريب وابن برهان في الوجيز
ثم اختلفوا في وقوعه سمعا على مذهبين وهو الذي تكلم فيه المصنف
فالاكثرون على عدم وقوعه وحكى عليه امام الحرمين اجماع الامة لكن مخالفة
بعض الظاهرية في هذا مشهور ولعله ما اعتبر خلافهم لكن ذهب القاضي
والغزالي الى وقوعه في زمنه عليه الصلاة والسلام دون ما بعده ولعل
حكاية الامام الاجماع محمولة على ما بعد زمنه فقد صرح القاضي بذلك
وجعل الخلاف في زمنه احتج الجمهور بان المتواتر مقطوع به وخبر الواحد
مظنون والظن قاصر عن دفع القطع لئلا يلزم رفع الاقوى بالاضعف
وهذا الدليل ينفي صحته عقلا وقد عرفت انه مذهب ضعيف فلا جرم
ضعف هذا الدليل باوجه عديدة ذكرتها في التحرير احتج الخصم بقوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية فانها تقتضي اباحة ما عدا الثلاثة
المذكورة فيه وقد نسخ هذا بنهيه عليه الصلاة والسلام عن كل ذي ناب
من السباع وهو منقول الينا باخبار الاحاد اجيب عنه بجوابين احدهما
ان قوله تعالى قل لا اجد نفي للحال ولهذا قال اوحي بلفظ الماضي فبقي ما عدا
الثلاثة المذكورة على الاباحة الاصلية وتحريم شي زائد في المستقبل ليس
بنسخ لانه رفع لحكم البراءة وقد تقرر انه ليس بنسخ ثانيهما على تقدير كون
الاية متناولة للمستقبل فالحديث مخصص للاية لا ناسخ لها لان ما عدا الثلاثة

المذكورة تتناول اشياء كثيرة لم يحرم كلها بل بعضها والله اعلم

ص الثالثة

لا ينسخ الاجماع فالنص يرد • قبل ولا الاجماع ايضا ينعقد
ولا القياس بخلافه ولا • ينسخ بالاجماع كل ما خلا
اذ القياس الشرط زال عنه • ونسخ ذا باتي باجل منه

ش وفيه بحثان الاول في نسخ الاجماع والنسخ به والجمهور على ان الاجماع لا
ينسخ ولا ينسخ به اما كونه لا ينسخ فلان الناسخ له اما نص او اجماع او قياس
فاما النص كتابا كان او سنة فانه سابق عليه لان زمن وروده هو حياة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجماع لا ينعقد في حياته لانه ان وافق المجمعين
فالحجة في قوله وحده وان خالفهم فلا عبرة بقولهم واما الاجماع فانه لا ينعقد
مع صحة اجماع مخالف له لانه ان لم يكن الاول عن دليل فهو خطأ وان كان
عن دليل فالثاني خطأ لمخالفته للدليل واما القياس فشرطه ان لا يكون على
خلاف اجماع فمتى خالف اجماعا فهو فاسد واما كونه لا ينسخ به غيره فلان
ذلك الغير المنسوخ اما نص او اجماع او قياس اما النص فانعقاد الاجماع على
خلافه محال الا ان يكون له مستند فالناسخ حينئذ ذلك المستند واما
الاجماع فلما تقدم من ان احدهما فاسد واما القياس فلزواله بزوال
شرطه وهو عدم مخالفة اجماع وزوال الحكم لزوال شرطه ليس نسخا
البحث الثاني في نسخ القياس والنسخ به فمنهم من جوز الامرين مطلقا ومنهم
من منع مطلقا والصحيح ان القياس انما ينسخ بقياس اجلى منه كما اذا حرم
بيع البر بالبر متفاضلا وقسنا عليه السفرجل ثم اجيز بيع التفاح بالتفاح

متفاضلا

١٥٤

متفاضلا ووجدنا الحاق السفرجل بالتفاح اجلى من الحاقه بالبر فانه
يلحق به ويكون الحاقه اولا بالبر منسوخا وفهم منه انه لا ينسخ القياس
بقياس اضعف منه لاستلزامه تقديم الاضعف على الاقوى ولا بقياس
مساو لما فيه من الترجيح بلا مرجح ولا بنص او اجماع لما تقدم من زواله
لزوال شرطه

ص الرابعة

وينسخ الفحوى لنسخ الاصل • والعكس اذ لازمه في بطل
فينتفي ملزومه والفحوى • يكون ناسخا بخلف يروى

ش الفحوى هو مفهوم الموافقة كتحريم الضرب من قوله تعالى ولا تقل
لهما اف فنسخ الاصل الذي هو التافيف يستلزم نسخ الفحوى الذي هو
الضرب وغيره من انواع الاذى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل هذا
اختيار البيضاوي وقد جزم بالاول في المحصول ونقل الثاني عن ابي الحسين
وافقه واختار ابن الحاجب ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفحوى بخلاف
عكسه واستدل في المحصول على الاول بان الفحوى تابع للاصل فيزول
بزوال متبوعه واجاب عنه الامدي وابن الحاجب بان دلالة الفحوى تابعة
لدلالة الاصل على حكمه لا للحكم والمرتفع هو حكم الاصل لا دلالته فانها باقية
فالمتبوع باق لم يرتفع واستدل البيضاوي على الثاني بان الفحوى
لازم للاصل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ثم ذكر ان الفحوى يكون
ناسخا وقد حكى الامام والامدي الاتفاق عليه لكن من يقول بانه من باب
القياس ويمنع كون القياس ينسخ مطلقا يمنع كون الفحوى ناسخا ويرد

صرح الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع فقال من اصحابنا من جعله بالقياس
فعلى هذا لا يجوز النسخ به انتهى واليه اشار في النظم بقوله بخلف يروي
ولم يبين المصنف انه ناسخ لماذا لكن المختار عنده انه من باب القياس
وقد سبق قريبا ان القياس انما ينسخ قياسا اخفى منه فتكون الفحوى كذلك
وكان المصنف انما اهمل ذلك لان الفحوى اجلا الاقيسة فيكون جميع ما
ينسخ به والله اعلم فائدة نسخ مفهوم المخالفة لا يستلزم نسخ منطوقه
كنسخ مفهوم انما الماء من الماء ونسخ منطوقه يستلزم نسخ مفهومه على
الاظهر من احتمالين ذكرهما الصفي الهندي ص الخامسة

وليس تكليف صلاة زيد فقط ‌ نسخا انى قيل تغير الوسط
قلنا بل الوسطى صلاة عينت ‌ فضلى فلو زيد اذا ما اختلفت

ش زيادة التكليف بعبادة ليست من جنس ما قبلها كزيادة الزكاة
على الصلاة ليست نسخا اتفاقا وان كانت من جنس ما قبلها كزيادة صلاة
على الصلوات الخمس فكذلك عند الجمهور وقال بعض اهل العراق نسخ لانه
تغير الوسط فتغير الصلاة المامور بالمحافظة عليها في قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله زيد اي التكليف وقوله فقط
يتشدد بر الطا ظرف لاستغراق ما مضى من الزمان وقوله تغير بالبا
اخر الحروف في اوله اي التكليف اجيب عنه بان كونها وسطى امر حقيقي
لا حكم شرعي وتغير الامر الحقيقي ليس نسخا والا يلزم ان زيادة عبادة
ليست من الجنس نسخ لانها تغير الاخر كذا في البيضاوي واعترض عليه بانه

اما

انما يلزم ذلك ان لو ورد الامر بالمحافظة على العبادة الاخيرة ولذلك
حذفه في النظم واجاب عنه بان الوسطى في الاية ليست من عدد بل هو
علم على صلاة معينة وهو ماخوذ من الوسط وهو الخيار والفاضل فلا
يتغير بزيادة صلاة والله اعلم ص

وان يزد كركعة من راكع ‌ فجلة كذاك عند الشافعي
وذهب النعمان للنسخ كما ‌ فرق قوم اخرون بينهما
نفاه مفهوم وما لم ينفه ‌ واخرون بينما بوصفه
ينفي اعتدادا الاصل او لا ويلك ‌ ابو الحسين ان نفى ما ثبت
شرعا فنسخ او فلا فاول ‌ كركعة على اثنتين ترك
والثاني كالتغريب فوق الجلد ‌ وكزيادة في الحداء بالعدد

ش الكلام السابق في زيادة عبادة مستقلة اما زيادة ما لا يستقل
كركعة وركوع وسجود ونحوها ففيه مذاهب احدها انه ليس بنسخ
وهو مذهب الشافعي وابي علي وابنه واختاره في المعالم ثانيها
انه نسخ وهو قول الحنفية ثالثها ان المزيد ان نفاه مفهوم الاول كقوله
في المعلوفة زكاة بعد قوله في السائمة زكاة فنسخ والا فلا رابعها ان
كان المزيد ينفي اعتداد الاصل اي لو وقع الاصل كما كان اولا لم يعتد به لوقوع
كزيادة ركعة فنسخ والا فلا فليس بنسخ كزيادة التغريب على الجلد حكاه
في الاصل تبعا للامام عن القاضي عبد الجبار ونقل عنه الامدي ان التخيير بين
ثلاث خصال بعد التخيير بين خصلتين نسخ مع انه لا ينفي اعتداده

الامام ومن الاصل واختار الامدي في هذه الصورة انه ليس بنسخ واما التخيير بين
الغسل والمسح بعد ايجاب الغسل فقال الامام ليس بنسخ وقال ابن الحاجب
نسخ واضطرب كلام الامدي فيه خامسها وهو قول ابي الحسين
البصري ان الزائد ان رفع حكما شرعيا فنسخ وان رفع ما ثبت بدليل عقلي
كالبراءة الاصلية فلا فمثال الاول زيادة ركعة على ركعتين فانه ينفي
ما ثبت شرعا من وجوب التشهد عقب الركعتين ومثال الثاني زيادة
التغريب على الجلد فانه لم ينف ما ثبت بالشرع وكزيادة اعداد من السياط
في الحد كما زاد في النظم ذكره وهذان المثالان ليسا من تتمة كلام ابي
الحسين وانما هما من تصرف الامام عليه فقد نقل الامدي عنه ان المثالين
معا ليسا بنسخ لان التشهد محله اخر الصلاة لا بعد الركعتين بخصوصهما
وقال ابن الحاجب انهما معا نسخ لان الزيادة فيهما كانت محرمة ثم زالت
الحرمة وقد اختار الامدي وابن الحاجب مذهب ابي الحسين وقال في
المحصول انه احسن من غيره وقول النظم ويلك اي وقطع وقوله فنسخ
دخلت الفا زايدة في خبر ان ص خاتمة

والنسخ بالتاريخ يدري الفارق ‌ وقول ذي الصحبة هذا سابق
لا قوله منسوخ اذ قد يصدر ‌ عن اجتهاد قلت فيه نظر

ش ذكر هنا ما يعرف به الناسخ من المنسوخ وسماه خاتمة لتعلقه بسائر
انواع النسخ ويعرف النسخ بنص الشارع عليه وتركه لوضوحه او لانه
داخل تحت قوله بالتاريخ وبالتاريخ كان يقوم دليل على ان الدال على

الاباحة

الاباحة كان سنة خمس مثلا والدال على التحريم سنة ست وبقول الصحابي
هذا سابق او هذا متاخر ولا يقبل قوله هذا منسوخ لجواز ان يكون
مستنده في ذلك الاجتهاد لا النص ولا يلزمنا موافقته في اجتهاده
كذا قالوه وفيه نظر لان الصحابي من اهل اللسان وقد شاهد الواقعة
فيبعد رد قوله في ذلك وفي عبارة الشافعي ما يوخذ منه الاكتفاء
بذلك فقال فيما رواه البيهقي في المدخل باسناده اليه ولا يستدل
على الناسخ والمنسوخ الا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او بوقت يدل
على ان احدهما بعد الاخر او بقول من سمع الحديث او العامة انتهى
فقوله او بقول من سمع الحديث يتناول قول الصحابي هذا سابق وقوله
هذا منسوخ ولا يصح ارادته للصورة السابقة فقط لاندراجها في قوله
او بوقت يدل على ان احدهما بعد الاخر الا ان يريد الوقت المعين وفيه
خروج عن اطلاق لفظه او بوقت والله اعلم واستفدنا من كلام
الشافعي رضي الله عنه النسخ بالاجماع حيث قال او العامة ولم يتعرض له
كثير من المصنفين ص الكتاب الثاني في السنة

السنة القول او الفعل صدر ‌ عن الرسول قلت او ما قرر
وسبقت مباحث الاقوال ‌ ثم الكلام الان في الافعال

ش السنة لغة الطريقة والسيرة واصطلاحا تطلق على ثلاثة معان
المندوب مطلقا وما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدر
عنه من قول او فعل ليس للاعجاز سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا

وهو المراد هنا ولم يذكر البيضاوي التقرير لانه الكف عن الانكار
والكف فعل على المختار وكان تصريح المنطوبه اولى للايضاح ولا خلاف
في ان الكف فعل ام لا فاما ما يتعلق بالاقوال من تقسيمات واحكام فقد تقدمت
في الكتاب الذي قبله واما ما يتعلق بالافعال فذكره هنا وذكر بعده الاخبار
لانها طرق تثبت بها الافعال وقدم عليهما الكلام في العصمة لان الاستدلال
بالفعل فرع عن ثبوتها ص الباب الاول في افعاله المسئلة الاولى

مَا صَدَرَ الذَّنْبُ مِنَ النَّبِيِّ قَطْ ثم قِيلَ سِوَى صَغِيرَةٍ سَهْوًا فَقَطْ

ش الذي ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق والقاضي عياض المالكي واختاره
السبكي وجرى عليه في النظم ان الانبيا لا يصدر عنهم صغيرة ولا كبيرة عمدا
ولا سهوا واختار البيضاوي تبعا لصاحب الحاصل جواز صدور الصغيرة
سهوا وفي المسئلة مذاهب متعدده لا نطول بذكرها وتقرير المسئلة
محال على علم الكلام والله اعلم ص الثانية

وَاخْتَلَفُوا فِي فِعْلِهِ الْمُجَرَّدِ ، فَالشَّافِعِي النَّدْبُ عَنْهُ اعْتُمِدْ
وَمَالِكٌ اِبَاحَةً وَقَدْ حَمَلْ ، جَمَاعَةٌ عَلَى الْوُجُوبِ مَا فَعَلْ
ابْنُ سُرَيْجٍ وَابْنُ خَيْرَانَ مَعَا ، كَذَا الْاِصْطَخْرِيُّ اَيْضًا تَبِعَا
وَاخْتِيرَ وَقْفٌ مِثْلُ قَوْلِ الصَّيْرَفِي ، فَهُوَ بِكُلٍّ وَتَخْصِيصٍ خَفِي

ش فعل النبي صلى الله عليه وسلم المجرد اختلفوا فيه على مذاهب احدها
انه يدل على الندب وهو المحكي عن الشافعي وقوله الندب مفعول مقدم
لاعتمد وهو بكسر الميم فعل امر ثانيها انه يدل على الاباحة وهو

المحكي

المحكي عن مالك وقوله اباحة منصوب باضمار فعل اي اعتمد عنه اباحة
ثالثها انه يدل على الوجوب وبه قال ابن سريج وابو علي ابن خيران
وابو سعيد الاصطخري الشافعيون وقوله فعل متحمل ضمير ايعود على
النبي صلى عليه الصلاة والسلام وقوله ابن سريج وما بعده بدل من قوله
جماعة رابعها الوقف لاحتمالها اي الوجوب والندب والاباحة
واحتمال كونه خاصا به وهو قول ابي بكر الصيرفي من اصحابنا واختاره
البيضاوي تبعا لصاحب المحصول فانه اختاره هنا وجزم في الكلام على
جهة الفعل بانه للاباحة واختار في المعالم بانه للوجوب واختار الآمدي
الوقف وابن الحاجب الاباحة وقوله خفي بالحا المهمله اي مستقصي واف
وخرج بقوله المجرد اقسام احدها ما دل دليل اوقامت قرينة على انه
للوجوب او الندب او الاباحة في حقه فحكم امته كحكمه كما نقله الامام
والامدي عن الجمهور واختاره ويعبر عنه بوجوب التاسي كالصلاة
المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلاة والقطع من الكوع المبين لقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ثانيها الافعال الجبلية كالقيام
والقعود ونحوهما فانه يدل على الاباحة قال شيخنا المحلي بلا نزاع
قلت حكى القرافي في التنقيح قولا انه للندب ويؤيده فعل ابن عمر في
تتبعه اثار النبي عليه الصلاة والسلام في الحج وغيره رابعها ما قام الدليل على انه
من خصائصه كتخيير نسائه ونحو ذلك فمختص به خامسها ما قام دليل
على الحاق غيره به فيه كالكثرة التكاليف سادسها ما ظهر فيه قصد القربة

فقيه المذاهب السابقة في الفعل المجرد عن هذه الامور كلها واختار
الآمدي التوقف بين الواجب والمندوب واختار الامام والمصنف
وابن الحاجب الندب والقول بالاباحة حكاه الامدي وفيه اشكال لان
قصد القربة يضاد استوا الطرفين فان قلت يوجهه ان النبي عليه
الصلاة والسلام اذا اقدم على المباح بقصد تبيين الجواز كان قربة
في حقه قلت المراد قصد القربة المطلقة لا القربة المقيدة بكونها
لبيان الاجمال سابعها ما احتمل كونه جبليا وشرعيا كجلسة الاستراحة
ودخول مكة من كدا والخروج من كدا فهل يحمل على الجبلي لان الاصل
عدم التشريع او الشرعي لانه بعث لبيان الشرعيات ينبغي تخريج قولين
فيه من القولين في تعارض الاصل والظاهر ص

وَحُجَّةُ الْقَائِلِ بِالْاِبَاحَةِ ، اَنَّ فِعْلَهُ لَيْسَ بِذِي الْكَرَاهَةِ
وَلَا بِذِي الْحُرْمَةِ ثُمَّ الْاَصْلُ ، لَا نَدْبَ لَا وُجُوبَ يَنْفِي الْحَظْلُ
وَرُدَّ اِذْ غَالِبُ فِعْلِهِ الْقُرَبْ ، وُجُوبٌ اَوْ نَدْبٌ وَذُو النَّدْبِ ذَهَبْ
لِقَوْلِهِ جَلَّ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ ، دَلَّ عَلَى الرُّجْحَانِ وَالْاَصْلُ عَدَمْ
وُجُوبِهِ وَلِلْوُجُوبِ الْحُجَّةُ ، فَاتَّبِعُونِي فَخُذُوهُ الْآيَةُ
كَذَا اِجْمَاعٌ مِنَ الصَّحْبِ عَلَى ، غُسْلٍ بِالِالْتِقَا لِفِعْلٍ نُقِلَا
اُجِيبَ الْاِتْيَانُ بِمِثْلِ مَا فَعَلْ ، لِوَجْهِهِ بِهِ اتِّبَاعُهُ حَصَلْ
وَالْقَصْدُ مِنْ آتَاكُمُ الْاَمْرُ فَقَدْ ، دَلَّ وَمَا نَهَاكُمُ لِمَا قَصَدْ
وَالْوَجْهُ فِي اسْتِدْلَالِهِمْ بِالْفِعْلِ ، مَتَى حَدُوا عَنِ الصَّحِيحِ النَّقْلِ

ش

ش احتج القايل بان فعله المجرد يدل على الاباحة بان فعله لا يكون حراما
لما قررناه من عصمة الانبيا عليهم السلام ولا مكروها لان وقوعه من
احاد عدول المسلمين نادر فكيف من سيد المرسلين والاصل عدم الوجوب
والندب لما فيهما من الرجحان الذي هو على خلاف الاصل فتعين كونه
مباحا مستوي الطرفين واجيب بان الغالب على فعله كونه قربة
اما واجب او مندوب فالحمل على الغالب اولى فان قلت اذا كان المباح
مرجوحا لمرجوحيته تمنع من ادخاله في التوقف قلت هو وان كان مرجوحا
من هذه الجهة الا انه راجح من جهة اخرى فلذلك اختار الوقف واحتج
القايل بالندب بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان
وصف الاسوة بالحسن يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب فان
قلت كونها حسنة لا يدل على الرجحان لما تقرر اول الكتاب من ان المباح
حسن قلت قوله اسوة يفيد المشروعية فلما قال حسنة اقتضى زيادة
على المشروعية وهي الرجحان فان قلت الاية يدل على وجوب المتابعة
من قوله تعالى لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر فانه جار مجرى التهديد
قلت هو معارض بما دل عليه قوله لكم من عدم الوجوب واحتج القايل
بالوجوب بامور احدها قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله فانه جعل محبة الله مستلزمة لاتباعه فيكون اتباعه واجبا لان
لازم الواجب واجب وفي معناها قوله تعالى فاتبعوه فامر باتباعه
والامر بالوجوب ثانيها قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه فانه يدل

على وجوب اتباعه فيما اتانا والفعل الصادر منه قد اتانا فاتباعه ثالثها اجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين وان لم يحصل انزال مستندين في ذلك لقول عائشة رضي الله عنها فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا واجيب عن الاول بان المتابعة هي الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي اتى به عليه بحيث لو فعل شيئا على وجه الاباحة ففعلناه على اعتقاد الوجوب لم يحصل المتابعة وزاد الآمدي وغيره للمتابعة شرطا ثالثا وهو ان يكون اتيانه به لكونه اتى به وهذا جواب ايضا عن استدلال القائل بالندب بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فان التأسي الاتيان بمثل ما فعله على وجهه والمتابعة والتأسي بمعنى واحد فلذلك استغنى المصنف عن ذكر احدهما بذكر الآخر وعن الثاني بان قوله وما اتاكم معناه وما امركم به بدليل قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فدل على ان المقصود بالايتاء الامر وعن الثالث انهم لم يجمعوا على وجوب الغسل بمجرد الفعل بل لانه قام الدليل على انه للوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم والنسك هو العبادة والحديث وان كان ورد في الحج لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكانوا مامورين باتباع فعله في العبادات

ص الثالثة

وفعله تعلم جهته اما بتنصيص كذا التسوية

بما علم او وقع امتثالا لآية تقتضي الا لا

على معين كذا ان يقعا بيانها لمجملة كذا معا

ش

يتقدم انه يجب علينا التأسي به عليه الصلاة والسلام اي ان نفعل مثل فعله على الوجه الذي فعله عليه وشرط ذلك العلم بجهة الفعل وذكر المصنف اربعة امور تدل على جهة الفعل احدها التنصيص بان يقول هذا واجب او مندوب او مباح ثانيها تسويته بفعل قد علمت جهته بان يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني وقد عرفنا حكم ذلك الفعل ثالثها ان يعلم انه امتثال لآية دلت على حكم معين رابعها ان يعلم انه بيان آية مجملة دلت على حكم معين فيكون حكمه حكم ما بينه فقوله ان يقعا بفتح الهمزة اي وقوعه وقوله بيانها بفتح النون اي حال كونه بيانها وقوله كذا اي كالتي قبلها في الدلالة على حكم معين

ص

ويعرف الوجوب بالامارة للفرض كالاذان والاقامة

وكونه وافق نذرا او منع لو لم يجب نحو ركوعين شرع

ش يعرف كون الفعل واجبا بثلاثة امور احدها ان يقترن به امارة تدل على الوجوب كاقتران الاذان والاقامة بصلاة فيدلان على كونها فرضا لانهما شعار مختص بالفرائض ثانيها ان يوافق نذرا كأن يقول النبي عليه الصلاة والسلام ان هزم العدو فلله علي صوم يوم ثم يهزم العدو فيصوم يوما ثالثها ان يكون الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالركوعين في صلاة الخسوف فان الاصل المنع منهما فمشروعيتهما تدل على وجوبهما وفي هذه القاعدة والمثال نظر اما القاعدة فمنتقضة بسجود السهو والتلاوة والشكر فان الاصل المنع منها ومع هذا فلم يدل

فعله لها على وجوبها واما المثال فذكر النووي في اواخر باب الكسوف من شرح المهذب انه لو صلى صلاة الكسوف كسائر الصلوات صح

ص

والندب قصد قربة مجردا وكونه قضا لندب وجدا

ش يعرف كونه مندوبا بامرين احدهما ان تظهر فيه قصد القربة ويتجرد عما يعين الوجوب او الندب فيكون مندوبا لان الحمل على الترك خلاف الاصل ثانيهما ان يعلم كونه قضاء لفعل مندوب فقوله قصد وقوله وكونه مجرور ان بحرف جر مقدر

ص السابع

ليس لفعلين له تعارض فان يعارض فعله المفترض

لنا اتباع فيه قولا قدما نسخه وان اخرا عمما

فعكسه او خصه نسخه في حقه او خصنا فنسخ

عنا اعتمد من بعد فعل واخصص ذاك بنا من قبل فعل واخص

ان يجهل التاريخ في اعتماد في حقنا القول للاستبداد

ش لا يقع بين فعلين تعارض لان التعارض بين الشيئين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ولا يكون الفعلان كذلك لجواز ان يكون الفعل في وقت واجبا وفي وقت آخر حراما وانما يقع التعارض بين قولين وقد ذكره المصنف في الكتاب السادس او بين قول وفعل وقد ذكره هنا وتقريره انه اذا تعارض القول والفعل فله احوال احدها ان يتقدم القول فيكون الفعل ناسخا له اذا دل دليل على انه يجب علينا اتباعه فيه سواء كان القول المتقدم خاصا به او بنا او عاما اما

اذالم

اذا لم يدل دليل على وجوب اتباعه في الفعل المتاخر فان كان القول السابق خاصا بنا فلا تعارض وان كان خاصا به او عاما وعمل بمقتضاه فالفعل ناسخ وان كان عاما ولم يعمل بمقتضاه فالفعل مخصص ثانيها ان يتقدم الفعل الذي دل دليل على وجوب اتباعه فيه ويدل دليل على تكرره والا فلا تعارض وحينئذ فينظر في القول المتاخر ان كان عاما فهو نسخ وان كان خاصا به فهو نسخ في حقه وان كان خاصا بنا فان كان قبل العمل بمقتضى الفعل السابق فتخصيص وان كان بعد العمل فنسخ ثالثها ان يجهل التاريخ ولا يمكن الجمع بينهما بتخصيص ولا غيره فقيل يقدم القول لقوته واستبداده اي استقلاله فانه يستقل بالدلالة ولا يحتاج الى ضم غيره اليه بخلاف الفعل فانما يدل بواسطة القول وقيل يقدم الفعل لوضوحه وقيل يتوقف لتعارض الدليلين واختار الامام والآمدي تقديم القول وابن الحاجب تقديم القول في حقنا والتوقف في حقه عليه الصلاة والسلام وهو ظاهر اختيار البيضاوي حيث قيد تقديم القول بقوله في حقنا وقوله القول مجرور باضافة اعتماد اليه وفصل بينهما بالجار والمجرور وهو قوله في حقنا وهو جائز عند ابن مالك وجماعة في الاختيار لوروده نظما في قوله لانت معاد في الهيجا مصابره ونثرا في قوله عليه الصلاة والسلام هل انتم تاركو لي صاحبي واجمعوا على جوازه في الشعر

ص الخامسة

تعبد النبي قبل البعثة شرعا وقيل لا وفي النبوة

فالاكثرون منعوا قبل امره بالاقتباس واذ دل اذ ينتظر

وَنُجِيبُ لَهُ مَعَ عَدَمِ الْمُرَاجَعَةِ مِنْهُ وَمِنَّا لَهُمْ فِي وَاقِعَةٍ
قِيلَ فَقَدْ رَاجَعَهُمْ فِي الرَّجْمِ قُلْنَا لِلْإِلْزَامِ بِكَتْمِ الْحُكْمِ
قِيلَ أُمِرَ بِالِاقْتِدَاءِ قُلْنَا فِي الْأُصُولِ لَا الْأَجْزَاءِ

ش اختلفوا في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا اي مكلفا قبل البعثة بشرع احد من الانبياء فقيل نعم وقيل لا وقيل بالوقف ولم يرجح الامام شيئا ورجح البيضاوي تبعا لابن الحاجب الاول ورجح القاضي ابو بكر الثاني وعزاه لجمهور المتكلمين ورجح الثالث امام الحرمين والغزالي والآمدي وهذا الخلاف جار ايضا فيما بعد البعثة فالاكثرون على المنع ورجحه الامام والآمدي وغيرهما وقيل كان مامورا بالاقتباس من شرايعهم ليعمل به ورجحه ابن الحاجب ورده المصنف تبعا للامام بثلاثة امور احدها انه كانت تقع له الواقعة فينتظر الوحي ولا يحكم بشرع احد ثانيها انه لم ينقل قط انه راجع كتبهم ولا سال علماءهم ولو امر بالاقتباس من شرعهم لفعل ذلك ثالثها انا ايضا لم نؤمر بمراجعتهم ولا اخذ المسئلة التي لا نص فيها عندنا منهم احتج الخصم بانه قد راجعهم لما رفع اليه اليهوديان اليهودية الذين زنيا وجا الى بيت مدارسهم واحتج بحكم الرجم من كتابهم وحكم به اجيب عنه بانه انما فعل هذا الالزامهم حيث امتنعوا من الحكم به واجمعوا على خلافه فبكتهم بان اظهره في كتابهم احتج الخصم ايضا بان الله تعالى قد امره بالاقتدا بالانبياء قبله حيث قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال بعد ذكر جماعة من الانبياء اولئك الذين هدى

بلغ مقابلة وصحة ولله المنة

الله فهداهم

الله فبهداهم اقتده وقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقال انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وهو سيدهم اجيب عنه بان المراد اتباعهم فيما لا يختلف فيه الشرايع وهو اصول الديانات وما يستحيل على الله ويجب له وحفظ الكليات الخمس فاما جزئيات الشرايع وفروعها فلم يؤمر بالاقتدا بهم فيها جمعا بين الادلة فلا بد ان الاولى حيث قلنا كلف بشرع نبي سوا كان قبل البعثة او بعدها فقيل هو آدم وقيل نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرايع شرع له حكاه بعضهم عن المالكية وهو غلط من قايله فان سرايعهم تختلف في الفروع فلو كلف بجميعها لزم ان يخاطب في الفعل الواحد بالجواز والتحريم وهو باطل فلعل مرادهم انه مخير بين جميع الشرايع فيعمل بايها شا الثانية الشرايع المتقدمة ثلاثة اقسام قسم انعقد الاجماع على التكليف به وهو ما اعلمنا الله انهم كلفوا به وامرنا بمثله ككتابة القصاص وقسم لم نعلمه الا من كتبهم وعلمائهم الكفار ولا تكليف به بلا خلاف وقسم ثبت انه من شرعهم بطريق صحيح ولم نؤمر به في شرعنا فهو محل الخلاف

ص الباب الثاني في الاخبار الفصل الاول فيما علم صدقه

وَعِدَّتُهُ سَبْعَةٌ الْأَوَّلُ مَا عُلِمَ وُجُودُ مُخْبَرِهِ قَدْ عُلِمَ
ضَرُورَةً كَانَ أَوِ اسْتِدْلَالًا وَخَبَرُ مَنْ دَلَّ الْمُعْجِزُ عَلَى صِدْقِهِ
وَخَبَرُ النَّبِيِّ لِدَعْوَى صِدْقِهِ مَعَ ظُهُورِ الْمُعْجِزِ عَلَى وَفْقِهِ
وَخَبَرُ الْأُمَّةِ أَيْ كُلِّهَا وَخَبَرُ الْجَمْعِ الْعَظِيمِ عَنْهُمْ

وَالْخَبَرُ الْمَحْفُوفُ بِالْقَرَائِنِ وَالْمُتَوَاتِرُ بِنَقْلِ كَائِنٍ
رُوَاتُهُ قَدْ بَلَغُوا فِي الْكَثْرَةِ مَبْلَغًا أَنْ لَا يَكْذِبُوا فِي الْعَادَةِ

بلغ مقابلة

ش الخبر من حيث ذاته يحتمل الصدق والكذب وقد يعرض له ما يقتضي القطع بصدقه او ما يقتضي القطع بكذبه وقد يبقى على اصله في الاحتمال فهذه ثلاثة اقسام عقد لكل منها فصلا الفصل الاول فيما علم صدقه وهو سبعة الاول ما علم وجود المخبر به بفتح البا وهو مدلول الخبر اما ضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين او استدلالا كقولنا العالم حادث الثاني خبر الله تعالى وحذف في النظم الدليل المذكور في الاصل لعدم الاحتياج اليه الثالث خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعتمد في القطع بخبره دعواه الصدق في اخباره كلها مع ظهور المعجزة على وفقه وهذا يوافق ما اختاره الشيخ في النظم من عصمة الانبيا عليهم السلام عن الكباير والصغاير عمدا وسهوا واما على اصل المصنف في تجويز الصغاير سهوا فلا يتجه اطلاق القطع بالصدق لجواز صدور ضده عن سهو وقد اشار الامام الى نحو من هذا الرابع خبر كل الامة قال في الاصل لان الاجماع حجة واعترض عليه بانه ان اراد انه حجة قطعية كما صرح به الآمدي هنا فهو مخالف لقول الامام والآمدي انه ظني وان اراد انه حجة ظنية فالظن لا يفيد القطع الخامس ان يخبر جمع عظيم عن احوال انفسهم وان لم يتفقوا على شي واحد كان يخبر واحد انه جايع واخر انه ظامي واخر انه شبعان واخر انه ريان وهكذا فانا على يقين من انه لا يكون واحد منهم صادقا في خبره وان لم يقطع بذلك في حق

بذاته صح

كل واحد

كل واحد ولا في حق واحد بعينه وليس هذا تواترا معنويا الا ان القضايا التي اخبروا بها في التواتر المعنوي تجتمع في الدلالة على امر واحد كما سياتي بيانه فقول النظم عنهم اي عن احوال انفسهم كما بيناه السادس الخبر المحفوف بالقراين كما اذا اخبر ملك بموت ابنه وانضم الى ذلك انه سمع من بيته صياح واخرج من بيته جنازة والنسا حولها على هيئة منكرة وهو ايضا كذلك فانه يفيد العلم بصدقه كما ذكره امام الحرمين والغزالي والامام والآمدي وابن الحاجب وهو الحق وان كان الاكثرون على خلافه السابع المتواتر وهو الخبر الذي بلغت رواته في الكثرة مبلغا تحيل العادة تواطئهم اي توافقهم على الكذب وليس للمخبرين به عدد معين كما سياتي ايضاحه ومعنى التواتر لغة التتابع يقال تواتر القوم اذا جا واحد بعد آخر بفترة بينهما ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا بعد واحد بفترة بينهما والله اعلم

ص وفيه مسايل

ش اي في القسم السابع وهو المتواتر ص الاولى

وَهُوَ يُفِيدُ الْعِلْمَ مُطْلَقًا بَلِي خَالَفَ فِيهِ السُّمَنِيَّةُ الْمَلَا
وَقِيلَ لِلْمَوْجُودِ لَا الْمَاضِي لَنَا بِأَنَّنَا نَعْلَمُ أَنَّ قَبْلَنَا
ضَرُورَةً أَشْخَاصَ قَوْمٍ مَاضِيَهْ كَذَا الْوُجُودُ لِلْبِلَادِ النَّائِيَهْ
قِيلَ الْبَدِيهِيُّ لَنَا لَا يَتَفَاوَتُ قُلْنَا لِلِاسْتِينَاسِ جَا التَّفَاوُتُ

ش اكثر العقلا على ان المتواتر يفيد العلم مطلقا اي سوا كان خبرا عن موجود او ماض وقالت السمنية لا يفيده وهم بضم السين وفتح

مطلقا م

المبهم فرقة من عبدة الاوثان والملا الجماعة وهو مهموز وترك همزه في
النظم للضرورة وقال اخرون ان كان خبرًا عن موجود افاد العلم او
عن ماض فلا دليلنا انا نعلم بالضرورة وجود اشخاص قوم ماضية من
هذه الامة كالشافعي وابي حنيفة وغيرهما ومن غيرها كجالينوس وغيره
وبلاد نائية اي بعيدة كخوارزم وكرمان ولم نشاهدها وانما سمعنا
نقلها تواترا احتج الخصم بانا نجد بين المتواتر وبين الاشيا المدركة
بالبديهة كقولنا الواحد نصف الاثنين تفاوتا وسببه احتمال النقيض
في المتواتر فلا يفيد العلم اجاب عنه الامام بانه تشكيك في الضروريات
فلا يقبل واجاب عنه صاحب الحاصل بجوابين احدهما منع دعواه ان
العلوم تتفاوت فانه خلاف المشهور ثانيهما لو سلمنا حصول التفاوت
بين هاتين القضيتين فليس لاحتمال النقيض بل لان احداهما تكررت على
الاسماع كثيرًا واستؤنس بها فكان ادراك الذهن لها اسرع فحصل التفاوت
للاستيناس باحداهما دون الاخرى واقتصر البيضاوي على هذا الجواب
الاخير

ص الثانيه

يحصل العلم بتواتر الخبر، فلا اذن من حاجة الى النظر،
لكن امام الحرمين خالفا، والكعبي والبصري وقد توافقا،
المرتضى بحثنا لو كان، ذا نظريا اخطا الصبيانا،
والبلها اذ لا يتأتى لهم، قيل لموقوف على ان تعلموا
ان ليس من داع لهم الى الكذب، مع امتناع من تواطي الكذب،

فلنا فهذا

قلنا فهذا حاصل بقوة، كنظر عن نظر مجزية،

ش الخبر المتواتر يفيد العلم ضرورة اي يحصل عقبه علم ضروري لا
يحتاج الى نظر وكسب خلافا للكعبي وابي الحسين البصري وامام الحرمين
وجماعة حيث قالوا يفيد العلم النظري لا الضروري وحكاه البيضاوي
تبعا للامام عن الغزالي وفيه نظر لانه رد في المستصفى مذهب الكعبي
لكنه قال في اخر كلامه وتحقيق القول ان الضروري ان كان عبارة عما
يحصل بغير واسطة كقولنا القديم غير محدث والموجود غير معدوم
فليس بضروري فانه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين اي العلم
بان لا داعي لهم الى الكذب وامتناع تواطئهم عليه وان كان عبارة
عما يحصل دون تشكل الواسطة في الذهن فهو ضروري ورب واسطة
حاضرة في الذهن لا يشعر الانسان بوجه توسطها فيسمى اوليا وليس
باولي ثم قال فاذن العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه
المقدمات وبما هو كذلك فليس باولي وما ليس باولي هل يسمى ضروريا
هذا مما يختلف فيه الاصطلاح والضروري عند الاكثرين عبارة
عن الاولي انتهى فيكون الاكثرون على انه نظري لانه قرر انه ليس باولي
وحكي عن الاكثرين ان الضروري هو الاولي وهو يدل على موافقة الكعبي
وحذف في النظم عزوه للغزالي لوجود هذا التوقف فيه وتوقف
المرتضى الشيعي في المسئلة ووافقه الامدي حجة الجمهور كما ذكره
الامام وغيره انه لو كان نظريا لم يحصل لمن ليس لا يتأتى منه النظر

كالبله والصبيان لكنه حاصل لهم فهو ضروري واعترض عليه النقشواني
بمنع حصول العلم للصبيان حال طفوليتهم وعدم حصول النظر والتمييز
لهم حال كونهم مراهقين قال وكذلك نقول في البله باعتبار الحالتين
واحتج الخصم بان افادة الخبر المتواتر العلم متوقفة على مقدمتين احداهما
العلم بان لا داعي لهم الى الكذب من جلب نفع او دفع ضر ثانيهما العلم
بامتناع تواطئهم على الكذب وهاتان المقدمتان نظريتان والموقوف
على النظري اولى ان يكون نظريا واجيب عنه بان هاتين المقدمتين
تحصلان بقوة قريبة من الفعل اي بمجرد سماع المتواتر يحصل العلم فلا
يحتاج الى نظر فالمقدمتان حاصلتان الا انه لا يحتاج الى تشكلهما في الذهن
وقول النظم كنظر عن نظر مجزية اي ان هذه القوة كالنظر في تجزي
عن النظر والظاهر في المسئلة ما حققه الغزالي والله اعلم

ص الثالثه

ضابطه افادة العلم معه، وشرطه ان ليس من قد سمعه،
يعلمه ضرورة وان لا، يكون في اعتقاده قد حلا،
خلافه بشبهة او قلدا، وان يكون مخبروه اسندا،
اخبارهم بذاك للاحساس، يمنع عدهم تواطي كذبهم،

ش ضابط الخبر المتواتر افادة العلم فمتى افاد الخبر العلم من غير انضمام قرينة
اليه علمنا انه متواتر مستجمع للشروط ومتى لم يفده علمنا ان ذلك لاختلال
بعض شروطه وقد ذكر الشيخ ان شروطه اربعة احدها ان لا يكون السامع
عالما بمدلوله ضرورة فانه اذا كان كذلك لم يستفد بالخبر شيئا لامتناع

تحصيل

تحصيل الحاصل ثانيها ان لا يكون معتقدا خلاف ما دل عليه الخبر اما
لشبهة دليل او تقليد نقله في المحصول عن الشريف المرتضى ولم يصرح
بموافقته ولا خلافه قال وانما اعتبره لانه يرى ان الخبر المتواتر دال على امامة
علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم هو اعتقاد خلافه
ولقد رام مراما صعبا ورمى عن غرض بعيد والحد في دين الله حيث
قعد في الشرع قاعدة قصد بها اثبات مذهبه الفاسد وبا عجبا من
مدعي التواتر في مثل هذا وهو ما بلغ رتبة الاحاد ولا رواه احد من
الناس ولا فاه احد من المسلمين به غيرهم وهو عجيب من البيضاوي في متابعته به م
على الجزم بمثل هذا وهذان الشرطان راجعين للسامع ثالثها ان يكون
مستند المخبرين الاحساس بالمخبر به اي ادراكه باحد الحواس الخمس
فلو استند والعقل او قرينة حال لم يكن متواترا رابعها ان يبلغ
عددهم مبلغا تحيل العادة معه تواطئهم على الكذب ولا يشترط لذلك عدد
معين على الصحيح خلافا لما سياتي ذكره من الاقوال

ص ولم يرا القاضي قبول الاربعة، اذ لو افاد قول كل اربعة،
لم يحتج الشهود للتزكية، لدى الزنا لكن وقف في خمسة،
وورد فالعلم بفعل الله قد، حصل لا بد لك العدد اطرد،
ثم الشهادة تفارق الخبر، وقيل بل كالنقبا اثنا عشر،
وحجة العشرين قول ان يكن، والاربعين حسبك الله ومن،
واختار موسى حجة السبعينا، وقيل بل عدة بدر بينا،

فوق ثلثما تو بضع عشر ¤ وكلها ضعيفة عند النظر ¤

ش الجمهور على انه لا يشترط لرواة الخبر المتواتر عدد معين الا ان القاضي ابا بكر قطع بانه لا يكفي ان يكونوا اربعة وتوقف في الخمسة واستدل على انه لا يكفي ان يكونوا اربعة بانه لو افاد قول اربعة صادقين العلم لأفاد قول كل اربعة لان اختلاف الحكم مع التماثل لا معنى له ولو افاد قول اربعة صادقين العلم لوجب الاستغنا عن تزكية شهود الزنا لانه ان حصل للقاضي بشهادتهم العلم بما شهدوا به فلا حاجة للتزكية وان لم يحصل له العلم بما شهدوا به فقولهم مقطوع بكذبه لان الفرض ان قول كل اربعة صادقين يفيد العلم فعدم افاده شهادتهم العلم ليس لكونهم ناقصين عن اربعة اذ الفرض انهم اربعة فتعين انه لانتفا صدقهم واذا انتفى الصدق انتفى الكذب اذ لا واسطة بينهما واذا ثبت كذبهم فلا معنى لتزكيتهم لانها لا تفيد شيا وانما توقف في الخمسة لانه لا يلزم من كونه لم يحصل للقاضي العلم بشهادتهم انه لا يجب تزكيتهم لاحتمال ان يكون الكذب من واحد فقط فنصاب الشهادة تام بدونه واعترض على القاضي ابي بكر بامرين احدهما ان مذهبه ومذهب غيره من الاشاعرة ان الخبر لا يفيد العلم لذاته بل الله تعالى يخلق العلم عنده فلا يلزم من خلق الله تعالى العلم عند اخبار اربعة ان نخلقه عند اخبار كل اربعة الثاني انه لا يلزم من قبول رواية الاربعة قبول شهادتهم فان الرواية اوسع من الشهادة ولذلك افترقا في مواضع عديده ووراء مذهبه ومذهب الجمهور مذاهب احدها

انه يشترط ان يكونوا اثني عشر عدة النقبا الذين نصبهم موسى ليعلموه احوال بني اسرايل واخبر الله تعالى عن ذلك بقوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ثانيها انه يشترط ان يكونوا عشرين لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثالثها انه يشترط ان يكونوا اربعين لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وكانوا عند نزول الاية اربعين ووجه الدليل ان قوله ومن اتبعك ان كان معطوفا على الضمير المجرور وهو الكاف في قوله حسبك كان معنى الاية الله حسبك وحسب من اتبعك من المومنين فاذا كان الله كافيهم فاخبارهم حق وان كان معطوفا على الاسم الكريم فالمعنى يكفيك الله ويكفيك من اتبعك من المومنين فاذا اخبر الله عنهم انهم يكفونه عنه فلا يكون اخبارهم الا صدقا رابعها انه يشترط ان يكونوا سبعين لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا خامسها انه يشترط عدد ان يكونوا عدة اهل بدر ثلثماية وبضعة عشر لان الواقعة تواترت عنهم ووراء ذلك مذاهب لا معنى للتطويل بها وهي المذكورة هنا في غاية الضعف فانه لا تعلق لشيء من هذه الاعداد بالاخبار ولا يتقدر ان يكون لها بها تعلق ليس فيها ما يدل على كون ذلك العدد شرطا لتلك الوقايع ولا على كونه مفيدا للعلم

ص

ثم اذا عن العيان اخبروا ¤ نقوا الا في الطباق اعتبروا

ش الجمع الذين يستحيل تواطئهم على الكذب اذا اخبروا عن عيان اي

مشاهده كفى ذلك وان نقلوا عن غيرهم اشترط حصول هذا العدد في كل الطبقات وهذا معنى قولهم لا بد من استوا الطرفين والواسطة

ص الرابعة

تواتر المعنى كنقل رجل ¤ عن حاتم اعطاه جمل ¤

وذا الدينار وذا الشقرا ¤ من الخيول وهلم جرا ¤

تواتر القدر الذي قد اشترك ¤ اذ الوجود في الجميع مشترك ¤

ش التواتر على قسمين لفظي وقد سبق ومعنوي وهو ان ينقل جماعة يستحيل تواطئهم على الكذب وقايع مختلفه تشترك في امر فيتواتر ذلك القدر المشترك كما اذا نقل رجل عن حاتم الطاي مثلا انه اعطى جملا ونقل اخر انه اعطى دينارا واخر انه اعطى فرسا شقرا واخر انه اعطى فرسا دهما وهلم جرا فيتواتر القدر المشترك بين اخبارهم وهو الاعطا لان وجوده مشترك بين جميع هذه القضايا والله اعلم

ص الفصل الثاني فيما علم كذبه

ثم مما خلافه قد علما ¤ ضرورة او لدليل نما ¤

لو صح كانت الدواعي نقلا ¤ له توفرت كعلم ان لا ¤

بلدة بين الحرمين اكبر ¤ من بلدتيهما ولو لذكروا ¤

وادعت الشيعة ان النص دل ¤ على امامة علي البطل ¤

ولم يتواتر كاقامة كذا ¤ تسمية ومعجزات تحتذى ¤

قلنا من الفروع الاولان ¤ خلت من ابتداع او كفران ¤

اما الامامة فتلك اصل ¤ والشاهدون المعجزات قلوا ¤

ش الخبر المقطوع بكذبه قسمان الاول ما علم خلافه اما بالضرورة كقول القايل النار بارده او بالاستدلال كقول الفلسوف العالم قديم الثاني ما لو صح لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعي على نقله اما لغرابته كسقوط الخطيب من المنبر يوم الجمعة او لتعلقه باصل من اصول الدين كالنص على الامامة فعدم تواتره دليل على عدم صحته ولهذا انقطع بانه ليس بين الحرمين بلدة اكبر منهما ومستندنا في ذلك انه لو كان لنقل وخالفت الشيعة في هذا فادعوا ان النص دل على استحقاق علي رضي الله عنه للامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتواتر كما لم يتواتر الاقامة والتسمية في الصلاة وهما من شعاير الاسلام الظاهره حتى اختلف الناس في افراد الاقامة وتثنيتها واختلفوا في ايجاب التسمية وعدمه وكما لم يتواتر كثير من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع وتسبيح الحصا وانقياد البعير ونحوها مع كونها من الامور المهمة الغريبة واجيب عن الاولين بانهما من الفروع لا من الاصول ولا كفر في الخلاف فيهما ولا ابتداع بخلاف الامامة فانها من الاصول والاختلاف فيها فتنه وبدعه وعن الثاني بانها انما لم تتواتر لقلة المشاهدين لها وللاستغناء عنها بالقران الكريم تنبيه ذكر البيضاوي ان الخبر المقطوع بكذبه قسمان وذكر الامام قسما ثالثا وهو ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد استقرار الاخبار ثم فتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب ولا في صدور الرواة واستشكله بعضهم وقال غايه التفتيش عدم

الوجدان وهو يفيد الظن دون القطع وذكر امام الحرمين قسما رابعا وهو
ان يدعي مدع النبوة من غير معجزة فيقطع بكذبه ان زعم ان الخلق كلفوا
تصديقه والا فلا قلت وهذا قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم واما بعدها
فيقطع بكذبه مطلقا لقيام القاطع على انه خاتم النبيين وهو راجع الى
القسم الاول وهو ما علم خلافه استدلالا ولوجود هذين القسمين
حذف الشيخ قول البيضاوي وهو قسمان والله اعلم ص مسئلة
بعض الذي الى الرسول يكتسب كذب اذ عنه الحديث روو اسيكذب
ومنه ما لم يقبل التاويل قط سببه لنسيان راو او غلط
او افترا ملحد تنفيرا او حرفة او حسبة غرورا
ش بعض الاحاديث المنسوبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقطوع
بكذبها لامرين احدهما انه روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان هذا
الخبر صحيحا فقد حصل المدعي لامتناع الخلف في خبره وان كذبا فقد كذب
عليه وقد ضعف هذا الاستدلال لامكان التزام صحته ولا يلزم وقوع
الكذب في الماضي لجواز وقوعه في المستقبل فلذلك عبر الشيخ بقوله يكتسب
فاتى بصيغة المضارع والبيضاوي عبر بقوله نسب ثانيهما ان منه مالا
يقبل التاويل لمعارضته للدليل العقلي فيعلم بذلك امتناع صدوره عنه ولوقوع
الكذب في المنقول عنه اسباب احدها نسيان الراوي بان سمع حديثا وطال
عهده به فزاد فيه او نقص منه ثانيها غلطه بان اراد ان يتلفظ بشيء
فسبق لسانه الى غيره ثالثها افترا الملاحدة اي الزنادقة تنفيرا للعقلا

عن شر بعنه

عن شر بعثه قال حماد ابن زيد وضعت الزنادقة على رسول الله
صلى الله عليه وسلم اربعة عشر الف حديث رابعها الارتزاق والاحتراف
فقد كان جماعة يرتزقون بذلك في قصصهم كابي سعيد المدايني خامسها
الاحتساب وطلب الاجر فقد كذب جماعة لترغيب الناس في افعال
الخير غرورا منهم بذلك كما روي عن ابي عصمة نوح ابن ابي مريم انه قيل له
من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضايل القران سورة سورة
وليس عند اصحاب عكرمة هذا فقال اني رايت الناس قد اعرضوا عن القران
واشتغلوا بفقه ابي حنيفة ومغازي محمد ابن اسحق فوضعت هذا الحديث
حسبة وهذا والذي قبله من زيادة النظم سادسها الانتصار لا
رايهم كما يفعل الخطابية سابعها ان يحتاج الى اقامة دليل على ما افتى
به برايه فيضع حديثا يوافق فتواه كما نقل عن بعض الحفاظ المتاخرين
انه وضع حديثا في قصر المغرب وهذان القسمان من زيادتي وبقيت اقسام
اخر والله اعلم ص الفصل الثالث فيما يظن صدقه
وما يظن صدقه كخبر الواحد العدل وباقي النظر
في طرفين في وجوب العمل به فعليه السمع دل فاعمل
وقال عقلا ايضا القفال مع ابن سريج مع بصري ومنع
قوم تعبدا به لعدم دليل او لاجل دليل العدم
في شرع او عقل بلى قد اجمعا حتما بفتوى وشهادة معا
كذا في الامر الدنيوي على العمل لنا فلولا نفرا لا يه دل

بصدقه م

ش الخبر الذي لا يقطع ولا كذبه اما ان يظن صدقه وهو خبر العدل
او يظن كذبه وهو خبر الفاسق او يستوي الامران وهو خبر المجهول
واقتصر المصنف على ذكر القسم الاول لعدم الاحتياج الى القسمين الاخرين
وعرفه بانه خبر العدل الواحد فخرج بذكر العدل خبر الفاسق والمجهول
وخرج بذكر الواحد المتواتر لان مرادهم بخبر الواحد ما لم يبلغ التواتر
سوا بلغ الاستفاضة وهو الذي زادت نقلته على ثلاثة ام لا والنظر
فيه في طرفين الاول في وجوب العمل به والجمهور على انه يجب العمل به قال
اكثرهم دل على ذلك السمع فقط وقال ابو العباس ابن سريج والقفال
الشاشي من اصحابنا وابو الحسين البصري من المعتزلة دل عليه العقل
ايضا والذين ذهبوا الى عدم وجوب العمل به افترقوا على ثلاث فرق فقالت
فرقة انما لم يجب العمل به لعدم الدليل العقلي او الشرعي الدال على وجوب
العمل به وقالت فرقة لقيام الدليل السمعي على عدم وجوب العمل به وقالت
فرقة لقيام الدليل العقلي الدال على منع التعبد به زاد في المنهاج مذهبا
رابعا فقال واحاله اخرون فاقتضى انه قول غير الذي قبله وعبارة المحصول
توهمه فان قلت الفرق بين هذا وبين الذي قبله ان ذاك ينفي ايجاب العمل
به وهذا يجعل العمل به مستحيلا قلت عبارة المحصول ثنا في هذا فانه قال
الثالث ان الدليل العقلي قام على امتناع العمل به لكن عبارة المنهاج لا تنافي هذا
ولما كان اعتماده على المحصول وليس فيه اثبات قول اخر حذف الشيخ ابقاه
الله تعالى هذا القول من النظم ثم هولا المختلفون اتفقوا على العمل به في

الفتوى

الفتوى والشهادة والامور الدنيوية كاخبار طبيب ونحوه بضرر
شيء او نفعه وشبه ذلك من الآرا والحروب ونحوها وعبر في المحصول
بجواز العمل وعبر في المنهاج بالوجوب فعبر في النظم بقوله على العمل لتكون
عبارته محتملة لكلاميهما وقوله لنا فلولا نفر الاية دل بان شرحه مع ما بعده
ص فانه اوجب فيها الحذر بخبر مخوف من ينذروا
وصادق بالفرقة الثلاثة فاثنان او واحد الطايفة
قيل لعل للترجي قلنا لما استحال ذا هنا حملنا
هذا على الايجاب اذ كل طلب قيل بل الانذار للفتوى اجب
يلزم تخصيص في الانذار برد والقوم اذ خص بغير المجتهد
وفي الرواية شمول عمما قيل بهذا يقتضي ان يلزما
يخرج من كل ثلاث واحد قلنا يخص النص فيه الوارد
ش ذكر المصنف ثلاثة ادلة دالة على وجوب العمل بخبر الواحد الاول
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدليل ان الله تعالى اوجب
الحذر بانذار طايفة من الفرقة والانذار هو الخبر المخوف كما اشار اليه
بقوله بخبر مخوف من ينذروا اي من قوله تعالى ولينذروا والفرقة
ثلاثة فما زاد فالطايفة اما واحد او اثنان وانما قلنا انه اوجب الحذر
لقوله لعلهم يحذرون ولعل معناها الترجي وهو مستحيل على الله تعالى لانه
توقع ما لا قدرة للمتوقع عليه ولا علم له به فيحمل على الطلب لانه لازم للترجي

من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم واصل الطلب الايجاب
اعترض هذا الدليل بثلاثه اوجه الاول ان لعل معناها الترجي وهو لا
يدل على الايجاب وجوابه ما تقدم تقريره وهو ان الترجي لما استحال
على الله تعالى حمل على الايجاب لمشاركته له في الطلب ووقع في البيضاوي
لمشاركته له في التوقع وهو غلط اذ لو كان الايجاب مشاركا للترجي في
التوقع لاستحال الايجاب على الله تعالى لان التوقع هو المقتضي لاحالة الترجي
عليه فعدل عنه والذي في النظم الى قوله اذكر طلب الثاني ان الانذار
هنا المراد به الفتوى وليست محل نزاع لما تقدم ان خبر الواحد مقبول
فيها مطلقا وجوابه انه يلزم على هذا تخصيص الانذار مع كونه شاملا للفتوى
والرواية وتخصيص القوم بغير المجتهدين فان الفتوى لا ينتفع بها المجتهد
فان المجتهد لا يقلد اخر بخلاف الرواية فانه ينتفع بها المجتهد للعمل
والمقلد للانزجار والنقل لغيره والثالث ان مقتضى هذه الاية على
الوجه الذي قررتموه انه يجب ان يخرج من كل ثلاثه واحد او اثنان
وانتم لا تقولون به وجوابه ان الدليل حصل بالنسبة الى هذا اجماعا ولا
يلزم من دخول التخصيص في هذا دخوله في قبول رواية الواحد تنبيه
الاستدلال بهذه الاية مبني على ان الفرقة النافرة هي المتفقهة المنذرة
قومها وهو قول والاصح ان المتفقهه هي المقيمة وذلك ان الصحابة رضي الله
عنهم بعد نزول الوعيد الشديد في التخلف عن تبوك صاروا اذا خرجت
سرية للغزو تسارعوا للخروج حتى لم يبق عند النبي صلى الله عليه وسلم من

سلقى عنه

سلقى عنه الاحكام فامروا ان ينفر من كل فرقه طايفه ويبقى الباقون عنده
عليه الصلاة والسلام يتفقهون في الدين وينذرون قومهم اذا رجعوا اليهم
وعلى هذا يسقط الاستدلال لان القاعدين كثيرون كذا قيل وفيه نظر
فانه اذا انفر من كل ثلاثه اثنان كان النافرون اكثر من القاعدين فاذا صح
الاستدلال مع ان المراد اخبار النافرين فلان يصح مع ان المراد اخبار
القاعدين اولى لانهم اقل على ان في الاستدلال من اصله عندي نظر
سوا جعلنا المتفقهه هي النافرة او القاعدة لانه ليس المراد ان انذار كل
طايفة على انفرادها موجب للحذر بل انذار مجموع الطوايف وهم كثيرون
بدليل انه قال ليتفقهوا ولينذروا فاتى بضمير الجمع فقولكم ان الطايفه واحد
او اثنان فليس المراد الا اخبار جميع الطوايف فليس في الاية حجة على ما نحن
فيه اصلا والله اعلم

بلغ مقابلة

ص
وقوله ان جاكم لو لم يكن ۔ يقبل لما علل بالفسق لان
ما صح بالذات فلا يكون ۔ بالغير اذ نطلان ذا مبين
ش الدليل الثاني على وجوب العمل بخبر الواحد قوله تعالى ان جاكم فاسق
بنبا فتبينوا فانه رتب الامر بالتبين على الفسق فاقتضى ان الفسق علة
له والقاعدة ان الشي اذا كان له وصفان احدهما ذاتي والاخر عرضي لا يصح
تعليله بالعرضي مع امكان تعليله بالذاتي وهذا معنى قوله ما صح بالذات
لا يكون بالغير ولا شك ان كون المخبر واحدا وصف لازم له وكونه فاسقا
وصف عرضي طرا او يزول فلو صح منع قبول خبره بكونه واحدا لم يعلل

تعليله ص

في الاية الكريمة بكونه فاسقا لما قدمناه ان ما صح تعليله بالذاتي لا يعلل
بالعرضي ومنهم من تمسك من الاية بمفهوم قوله فاسق فانه يدل على انه اذا جاء
بالخبر غير فاسق لا نكون مامورين بالتبيين فيكون مقبولا وحكى ذلك
عن الشيخ ابي الحسن الاشعري واعترضه الامدي بان المفهوم حجة
ظنية فلا تكفي في الاصول

جاء

بالتبيين

ص
وقيس على شهادة وفتوى ۔ قيل عموما اقتضى ما يروى
وذاك شرعا بالخصوص اقتضيا ۔ ورد ذا باصل فتوى فقيا
ش الدليل الثالث قياس الرواية على الفتوى والشهادة فقد تقدم ان
خبر الواحد مقبول فيهما اتفاقا والجامع ما اشتركت الثلاثه فيه من تحصيل
المصلحة المظنونة او دفع المفسدة المظنونه اعترض عليه بان الرواية
تقتضي شرعا عاما لجميع المكلفين بخلاف الفتوى والشهادة فانهما خاصتان
بالمستفتي والمشهود له او عليه واجيب عنه بان اصل الفتوى مشارك للرواية
في اقتضائها شرعا عاما وفيه نظر لان عموم الفتوى ليس كعموم الرواية
لاختصاص الفتوى بالمقلدين وشمول نفع الرواية للمجتهدين والمقلدين كما
تقدم والاحسن التمسك في قبول خبر الواحد باجماع الصحابة على التمسك به
في وقايع متعددة وتمسكهم قد اشتهر وشاع بحيث يبلغ حد التواتر ولا
ينكره الا معاند فعليك بالانصاف وقد تمسك بما ذكرناه القاضي ابو بكر وامام
الحرمين والغزالي والامام وغيرهم من المحققين

بالانصاف صح

ص قيل فلو جاز لجاز ان يقع ۔ بالظن الاعتقاد او ان يتبع

من يبنى

ص
من يبنى واجب ما الجامع ۔ قيل فان الشرع فينا تابع
مصلحة ولا يصير مصلحه ۔ بالظن ما ليس اذا بالمصلحه
قلنا قد انتقض بالامر الدنيوي ۔ كذاك بالفتوى باجماع قوي
ش احتج من منع التكليف بخبر الواحد عقلا بامرين احدهما انه لو جاز
قبوله في الرواية لجاز العمل به في الاعتقاد كمعرفة الله تعالى ولجاز اتباع
مدعي النبوة قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بمجرد دعواه اذا عرفت
عدالته قبل ذلك ومن المعلوم ان العمل بالظن في الموضعين ممتنع واجيب
بطلب الجامع بين الرواية والاعتقادات فان عجزوا عنه حصل المقصود
وان ابدوا جامعا كرفع الضرر المظنون او غيره فالفرق ان الخطا في
الاعتقادات والنبوات كفر فاشترط فيه العلم بخلاف الفروع الثاني
ان العقلا متفقون على ان الله تعالى شرع احكامه لمصالح العباد اما
وجوبا كقول المعتزلة او تفضلا واحسانا كما هو الحق واليه اشار بقوله
فان الشرع فينا تابع مصلحة اي في حقنا فوجود المصلحة دليل على وجود
الحكم وانتفاؤها دليل على انتفائه والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة فلا
يصح اثباته به اجيب عنه بالنقض بالفتوى والامور الدنيويه فقد
تقدم الاتفاق على العمل بالظن فيهما وقوله نقض مصدر بمعنى المفعول
اي منقوض ص الطرف الثاني في شرايط العمل به
وذاك اما باعتبار المخبر ۔ او مخبر عنه به او خبر
فالاول الوصف الذي يغلب ۔ الظن والمجموع خمس تطلب

الاول التكليف اذ لا يمتنع ‌ غير مكلف بخشية نزع
قيل يصح بالصبي الاقتدا ‌ فالظهر بالاخبار منه اعتمدا
قلنا لكون المقتدي لا يقف ‌ صلاته على اذ تخالف
فان تحمل الصبي واذى ‌ بعد البلوغ اقبل كما لو شهدا
اذ احضروا له باجماع رأوه ‌ وقبلوا بعد البلوغ بما رووا

ش للعمل بخبر الواحد شروط بعضها يرجع الى المخبر بكسر البا وهو الراوي وبعضها يرجع الى المخبر عنه بفتحها وهو مدلول الخبر وبعضها يرجع الى الخبر وهو اللفظ نفسه اما الشروط الراجعة الى المخبر فضابطها اجمالا صفات تغلب على الظن صدقه وهي خمسة منها اربعة متفق عليها وخامس مختلف فيه الشرط الاول التكليف فلا تقبل رواية المجنون والصبي غير المميز وكذا المميز على الصحيح وادعى القاضي ابو بكر الاجماع عليه لان من لا تكليف عليه ليس له من خشية الله ما يزعه اي يكفه عن الوقوع في الكذب لكونه يعلم انه غير معاقب فجراته اكثر من جراة الفاسق احتج من يقبل رواية الصبي المميز بانه يصح الاقتدا به اعتمادا على اخباره بانه متطهر فدل على قبول خبره واجيب عنه بان صحة الاقتدا به ليست مستندة الى اخباره بطهره بل لكون المقتدي لا تقف صحة صلاته على صحة صلاة امامه فانه متى لم يظن حدثه صح اقتداؤه به وان تبين بعد ذلك كونه محدثا اما لو تحمل زمن الصبي واذى بعد البلوغ فان روايته مقبولة على الصحيح المشهور وحجته امران احدهما القياس على الشهادة فان قلت الرواية تقتضي شرعا عاما بخلاط

بلغ مقابلا على نسخة عليها خط المولف عفا الله عنه

فيها اكثر من الشهادة

فيها اكثر من الشهادة قلت لكن باب الشهادة اضيق لتعلقها بمعين فهي بالاحتياط احق ثانيهما ان اهل الاعصار مجمعون على احضار الصبيان في مجالس السماع مع قبولهم بعد البلوغ ما تحملوه زمن الصبي واقتصر البيضاوي على قوله والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث فاعترض عليه بان احضارهم قد يكون للتبرك او سهولة الحفظ او اعتياده ملازمة الخير فعلم ان دليله ناقص لا يتم الا بما زاد والدي ذكره من اجماعهم على قبول روايتهم بعد البلوغ

ص
الثان كونه من اهل القبلة ‌ فقبلوا خبر اهل بدعة
قد كفروا بها ان تجنبوا ‌ ان كذب عندهم محرم
وقاسه بكافر وفاسق ‌ القاضيان واردد بالفارق
قلت راى الحبر وابن الحاجب ‌ والمعظم الرد كغير صاحب

ش الشرط الثاني كون المخبر من اهل القبلة اي منتميا الى ملة الاسلام فترد رواية الكافر المخالف في القبلة بالاجماع واما الكافر الموافق فيها كالمبتدع الذي يكفر ببدعته كالمجسمة اذا كفرناهم ففيه مذهبان احدهما قبول روايتهم ان اعتقدوا حرمة الكذب لان اعتقادهم ذلك مانع من وقوعهم فيه وهذا اختيار البيضاوي تبعا للامام ثانيهما المنع وهو قول القاضيين ابي بكر الباقلاني وعبد الجبار ابن احمد المعتزلي والغزالي والآمدي وعزاه للاكثرين وابن الحاجب قياسا على الكافر المخالف والفاسق فان روايتهما مردودة اجماعا واجيب عنه بان الفرق

بينه وبين الكافر المخالف ان الكافر كفره افحش وامره اغلظ وبينه وبين الفاسق ان هذا لا يعلم فسق نفسه فهو يتدين ويخشى العقاب على الكذب فيتركه بخلاف الفاسق فانه لعلمه بفسقه غير مبال بما يقع فيه من المعاصي والله اعلم ص ثالثها عدالة اي ملكة ‌ في النفس تمنع عن كبائر مهلكة
وعن رذائل مباحة فلا ‌ يقبل من اقدم مع علم على
فسق وان يكن بجهل قبلا ‌ والقاضي قال من جهله الى
فسق اجيب ذا عدمنا جراته ‌ ورد من لم يعرفوا عدالته
اذ يمنع الفسق فيحقق العدم ‌ لابد منه كالصبي ما احتلم
وهي اذا تعرف بالتزكية ‌ تاتي على مسائل اربعة

ش الشرط الثالث كون المخبر عدلا والعدالة لغة التوسط وشرعا ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنعها عن الوقوع في الكبائر والرذائل المباحة واما تمييز الكبائر من الصغائر فمحله كتب الفروع واما اجتناب الرذائل فالمراد به المحافظة على المروة بان يسير سيرة امثاله في زمانه ومكانه وتفصيله محال على كتب الفروع ايضا وقوله تمنع هو بادغام النون في مثلها فان قلت التعبير بالكبائر والرذائل يخرج اقتراف كبيرة واحدة او رذيلة واحدة مع انه مخل بالعدالة قلت المراد جنس الكبائر والرذائل وذلك صادق بالواحدة وعلى تقدير ان يراد الجمع فاذا قويت الملكة على دفع الجملة فلان تقوى على دفع بعضها اولى فان قلت اجتناب الرذائل المباحة ليس جزءا من حقيقة العدالة ولئن كان شرطا في قبول الشهادة

فان اسم

فان اسم العدالة صادق بدونه قلت قسم الماوردي المروة المشترطة في قبول الشهادة ثلاثة اقسام وجعل قسما منها شرطا في العدالة وهو مجانبة ما سخف من الكلام المودي الى الضحك وترك ما قبح من الفعل قال فمجانبة ذلك من المروة المشترطة في العدالة وارتكابها مفسق انتهى فان قلت لم يذكر الاصرار على الصغائر مع انه مفسق قلت اذا اصر على صغيرة صارت كبيرة كما ذكره الغزالي في الاحياء فان قلت بعض الصغائر يمنع العدالة من غير اصرار وهو ما دل على الخسة كالتطفيف بحبة ونحوها قلت اذا علم من كلامه قدح الرذيلة المباحة في العدالة فالرذيلة المحرمة اولى فان قلت كيف يصح جعله العدالة شرطا مع كونه يقبل الفاسق الجاهل بفسقه قلت لا شك ان من كان كذلك فهذه الملكة موجودة فيه باعتبار ظنه فهو عدل باعتبار فاذا تقرر اشتراط العدالة فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالما بكونه فسقا للاجماع واما من اقدم على الفسق جاهلا كونه فسقا لشبهة دليل قامت عنده كالخوارج ونفاة الصفات ففيه مذهبان احدهما قبول روايته وعليه نص الشافعي حيث قال واقبل رواية اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم واختاره الامام والبيضاوي ثانيهما المنع من ذلك وهو قول القاضي واختاره الآمدي اما من وطئ اجنبية ظانا كونها زوجته فليس مما نحن فيه بل روايته مقبولة اتفاقا لانه لا يقال فيه انه اقدم على الفسق بخلاف من تقدم احتج القاضي على منع روايته بان المقتضي لرد الرواية

وهو الفسق موجود فيه مع كونه انضم الى ذلك نقص اخر لا يعذر به
وهو الجهل اجاب عنه المصنف بانه اغا ردت رواية العالم بفسقه لما عنده
من الجراة المفضية لاقدامه على المعاصي وهذا غير موجود في الجاهل
بفسق نفسه كما تقدم في الكافر المتأول في القبلة وكما ترد رواية الفاسق
فكذلك رواية مجهول الحال الذي لم نعرف عدالته ولا فسقه وان عرف
اسلامه وحريته لان الفسق مانع من قبول الرواية فلا بد من تحقق عدمه
كما ان الكفر والصبي لما كانا مانعين من القبول لا بد من تحقق عدمهما
وللمعرفة طريقان احدهما اختبار حال الراوي ثانيهما تزكيته وهي
فرع عن الاول لان المزكي لا بد ان يكون اختبر حال المزكى واقتصر المصنف
على ذكرها لان مقصود الفصل الكلام في احكام التزكية وذكر في ذلك
اربع مسائل ص المسألة الأولى

يُشترط في تزكية الرواية العدد المعروف كالشهادة
ومنع القاضي اشتراطهما والحق تفريق كما اصلهما

ش اختلفوا في اشتراط العدد في التزكية على ثلاثة مذاهب احدها انه
لا بد من تزكية اثنين سواء كان في الرواية او الشهادة وليس في النظم
تبعا لاصله ذكر القائل به فلهذا كان قوله يشترط مضموما على انه مبني
للمفعول وقد حكاه القاضي ابو بكر عن اكثر الفقهاء من اهل المدينة
وغيرهم ثانيها انه يكفي واحد فيهما وهو اختيار القاضي ابي بكر ثالثها
التفرقة بينهما فيشترط في الشهادة اثنان وفي الرواية واحد كما انه

يشترط

يشترط العدد في الشهادة دون الرواية واليه اشار بقوله كما اصلهما
وما هنا كافة للكاف عن جر ما بعدها واصلهما مرفوع على انه مبتدأ
والخبر محذوف تقديره كذلك وهذا هو الذي حكاه الآمدي وابن
الحاجب عن الاكثرين ورجحه الآمدي واتباعهما تنبيهات احدها
قول النظم العدد المعروف اي في غالب الشهادات وهو اثنان فزيادة
المعروف في النظم حسنة لافادة هذا المعنى ثانيها هذا الخلاف جار في
الجرح ايضا اشار اليه الامام وصرح به ابن الحاجب وغيره ثالثها
اكتفاؤه في تزكية الرواية بواحد يقتضي قبول تزكية العبد والمرأة
في الرواية وقد صرح به الامام وغيره ص الثانية

والشافعي قال يبين السبب للجرح لا التعديل والعكس ذهب
بعض له وقيل يذكران وقيل لا في اول وثاني

ش اختلفوا في اشتراط بيان سبب الجرح والتعديل على مذاهب
اربعة احدها وهو قول الشافعي رحمه الله انه لا بد من بيان سبب
الجرح دون سبب التعديل لاحتياجه في ذكر سبب التعديل الى تفصيل
جميع الاوامر والنواهي بخلاف الجرح فانه يحصل بخصلة واحدة
ثانيها عكسه فيحتاج لبيان سبب التعديل دون الجرح لكثرة التصنع
في اسباب العدالة ثالثها انه لا بد من بيان سببهما رابعها عكسه ونقله
في الاصل تبعا للامام والآمدي عن القاضي ابي بكر ونقل عنه امام الحرمين
والغزالي في المنخول المذهب الثاني والاول هو الموجود في مختصر التقريب

له رواه الخطيب البغدادي في الكفاية بسنده اليه ونقله على الصواب
الغزالي في المستصفى واختاره امام الحرمين والغزالي والامام ان العالم
باسبابهما يقبلان منه من غير بيان والظاهر ان هذا ليس مذهبا خامسا
لان غير العالم لا يصلح للتزكية ولا الجرح فهما غير مقبولين منه اتفاقا
ص الثالثة

وقدموا الجرح على التعديل اذ يلتقي الزائد بالقبول

ش اذا تعارض الجرح والتعديل بان جرح الراوي اثنان وعدله اثنان
قدم الجرح على التعديل لان الجارح معه زيادة علم فانه اطلع على ما لم يطلع
عليه المعدل وهذا معنى قوله اذ يلتقي الزائد بالقبول اي ان الخبر الذي
فيه زيادة علم يوجد مقرونا بالقبول ويستثنى من ذلك صورتان احداهما
اذا عين الجارح سببا فنفاه المعدل بطريق معتبر بان قال قتل فلانا
ظلما يوم كذا فقال المعدل رايته حيا بعد ذلك او كان القاتل في ذلك
الوقت عندي فانهما يتعارضان ثانيهما اذا عين الجارح سببا فقال
المعدل تاب عنه وحسنت توبته فيقدم التعديل لان معه هنا زيادة
علم كما نقله الرافعي عن جماعة منهم صاحب الشامل وجزم به في المحرر
والمنهاج وهاتان الصورتان مفهومتان من تعليل المصنف فلم يحتج
لاستثنائهما والله اعلم ص الرابعة

تزكية الراوي بان يحكم بما شهد او يثني عليه فهما
عدالة او يعلموا بخبره او ان حتى لبيس روى في عمره

الا عن

الا عن الثقات يروي عنه الرابع الضبط لمن يثبته

ش التزكية تحصل بامور احدها وهو اعلاها ان يحكم حاكم بشهادته
ثانيها ان يثني عليه المزكي بالعدالة اما لو اثنى عليه بغيرها كالعلم والعقل
وغيرهما لا يكون تعديلا ويكفي ان يقول هو عدل وقيل لا بد ان يقول
هو عدل لي وعلي ثالثها ان يعمل امام معتمد بخبره ولا يمكن حمله على
الاحتياط ولا على العمل بدليل اخر وافق الخبر رابعها ان يروي عنه
من هو معروف بانه لا يروي الا عن ثقة كمالك ابن انس وشعبة ويحيى
القطان وغيرهم ممن عرف بذلك وكذلك اخراج البخاري او مسلم له في الصحيح
وقيل الرواية عنه تعديل مطلقا وقيل ليس بتعديل مطلقا تنبيه
قوله يحكم وقوله يثني مبنيان للمفعول وقوله بما شهد اي به فحذف
العائد المجرور لكونه مجرورا بالحرف الذي جر به الموصول وهو ما
وقوله منهما عدالة من زيادة النظم ولا بد منه كما اتضح لك وقوله
الرابع الضبط لمن يثبته ياتي شرحه مع ما بعده ص

الشاهد اي في حديثه يرد والشرط عند ابي علي العدد
ورد بالقبول ممن صحبوا خبر واحد اذ طلبوا
قلنا فذا للتهمة لراوي واشترط النعمان فقه الراوي
ان خالف القياس قلنا يحصل الظن بالصدق لمن يعدل

ش الشرط الرابع ان يكون الراوي مامون الخطأ في حديثه وذلك
بامرين احدهما ان يكون ضابطا لحديثه فترد رواية المغفل الذي

لاضبط عنده وان كان عدلا لجواز ان يروي غير الواقع وهو لا يعلم ذلك
ثانيهما ان لا يكون متساهلا فترد رواية المتساهل في التحمل كان يسمع وهو
نايم او في الاداء كان يروي من غير اصل صحيح وهذا الامر الثاني غير الممكن
داخل في الاول فلذلك اتى في النظم بالفاء فقال فمن يشتهر تساهلا اي
في حديثه يرد فاشار الى دخوله فيه وترتبه عليه واحترز بقوله
اي في حديثه ممن التساهل في غير الحديث فانه تقبل روايته على الاصح عن
وذهب ابو علي الجبائي الى اشتراط العدد في الرواية فلم يقبل في الزنا
الا خبر اربعة ولم يقبل في غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل خبر كل
واحد منهما الا برجلين آخرين الى ان ينتهي الى زماننا ولم يقبل خبر
العدل الواحد قال في المحصول الا اذا عضده ظاهر او عمل بعض الصحابة
او اجتهاد او يكون منتشرا ورده المصنف باجماع الصحابة على قبول
خبر الواحد شايعا من غير نكير كقبولهم خبر عايشة رضي الله عنها
في الغسل من التقا الختانين وخبر الصديق في قوله عليه الصلاة
والسلام الايمة من قريش وفي قوله نحن معاشر الانبيا لا نورث
في نظاير لذلك كثيرة جدا واعترض الجبائي بانهم طلبوا العدد
في مواضع فلم يعمل ابو بكر بخبر المغيرة ابن شعبة في توريث الجدة
حتى وافقه على روايته له محمد ابن مسلمة ولم يقبل عمر خبر ابي موسى
الاشعري في الاستيذان حتى رواه معه ابو سعيد الخدري في
نظاير لذلك كثيرة اجاب الجمهور بانهم طلبوا العدد عند التهمة انما

والريبه

والريبه في صحة الرواية لنسيان او غيره وبهذا يحصل الجمع بين قبولهم
له تارة وردهم له اخرى الشرط الخامس فقه الراوي فاشترطه ابو
حنيفة رحمه الله فيما اذا كان الخبر الذي رواه مخالفا للقياس فان
كان موافقا للقياس فلا يشترط عند الكافة لاعتضاد خبر الواحد
بالقياس ولم يشترطه الجمهور مطلقا لان العدالة تغلب على الظن صدق
الراوي سواكان فقيها ام لا ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فرب
حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه والضمير في
قوله لمن يعدل بها عايد على العدالة اي يحصل ظن الصدق بمجرد العدالة
في حق من هو معدل والله اعلم

ص بها واما الثاني فالشرط له ان لا يكون قاطع ابطله
لا يقبل التاويل لا خلاف عمل راو لا ولا الخلاف
يعمل الاكثر او قياس خالفه ما لم يكن القياس
قطعي والمقدمات بل ذا قدم لقلة المقدمات فاعلم

2 اصل قطعي المقدمات

ش واما الامر الثاني وهو المخبر عنه بفتح البا اي مدلول الخبر فشرطه
ان لا يخالفه دليل قاطع فان خالفه دليل قطعي قدمناه عليه لما علم
من تقديم المقطوع على المظنون ثم ان قبل الخبر التاويل اولناه جمعا
بين الدليلين والا رددناه فقوله لا يقبل التاويل حال من الضمير
في قوله ابطله وهو عايد على الخبر اي حالة كون الخبر لا يقبل التاويل
فان قبله جمعنا بينهما كما سيق ثم ذكر ثلاثة امور يتوهم انها مانعة من

العمل بخبر الواحد وليس كذلك احدها مخالفة رواية له فاذا روى
حديثا وعمل بخلافه فالعبرة عند الجمهور بالمروي خلافا لابي حنيفة
رحمه الله كما تقدم بسطه في العموم ثانيها مخالفة الاكثرين له فان قول
بعض الامة وقول بعض الامة ليس بحجة ثالثها مخالفة القياس له وتفصيل
ذلك انه اذا تعارض خبر الواحد والقياس فان امكن تخصيص احدهما
بالاخر عمل به جمعا بين الدليلين وان لم يمكن ذلك وهو الذي تكلم فيه
المصنف فان القياس قطعي المقدمات اي ان ثبوت حكم الاصل وتعليله كانه ص
بكذا ووجود تلك العلة في الفرع وانتفا المانع مقطوع بها قدم القياس
وان كانت مقدماته الاربعة ظنية قدم خبر الواحد وان كان
بعضها قطعيا وبعضها ظنيا ففيه ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب
الشافعي انه يقدم خبر الواحد ثانيها وهو مذهب مالك انه يقدم
القياس ثالثها وهو اختيار القاضي الوقف رابعها انه يقدم القياس
ان كانت امارته اقوى والا فبالعكس فان استويا في امارة الظن افاده مع
قدم خبر الواحد واقتصر المصنف على الاول لكونه اختياره واستدل
عليه بان مقدمات خبر الواحد اقل من مقدمات القياس لانه يجتهد
فيه في العدالة وكيفية الرواية فقط والقياس ينظر فيه في الامور الاربعة
السابقة مع هذين الامرين ايضا ان كان اصله خبرا تنبيه
ما ذكرناه من تخصيص الخلاف بما اذا كان بعض مقدماته قطعيا
وبعضها ظنيا دون ما اذا كانت كلها ظنية هو الذي في المحصول وكلام

الأمدي

الأمدي يدل على جريان الخلاف فيما اذا كانت كلها ظنية ايضا وهو بعيد
ص ثم يلي الثالث وهو الخبر فيه مسايل تراها تذكر

المسئلة الاولى

لفظ الصحابي سبع الاولة حدثني ونحوه الثانية
قال الرسول فالتوسط احتمل ثالثة امرني يحتمل
توسطا مع اعتقاده ما ليس بامر امرا او عموما
او الخصوص او دواما حصلا في ذاك او ان لا دوام احتملا

2 يعبر

ش واما الامر الثالث وهو الخبر ففيه مسايل الاولى اللفظ الذي اخبر
به الصحابي فيما نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع درجات
الاولى حدثني ونحوه مما يتعين فيه الاتصال كقوله سمعته او اخبرني
او انباني او شافهني الثانية ان يقول قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما كانت هذه دون التي قبلها لكونها محتملة للتوسط
اي ان يكون بين الصحابي وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيها واسطة لكن
لما كان الظاهر عدمه حكم باتصالها الثالثة ان يقول امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا وهي دون التي قبلها لاحتمالها
ما احتملته من التوسط مع احتمالها ايضا ان يعتقد ما ليس امرا امرا
في اجتهادنا امرا واحتمالها العموم والخصوص اي ان يكون الامر شاملا
لجميع المكلفين او مختصا ببعضهم واحتمالها الدوام وعدمه اي انه
يبقى حكم المامور به دايما او يختص بوقت فينقطع التكليف بعده

ولهذه الاحتمالات ضعف صاحب الحاصل كونه حجة وتوقفه الامام ولكن الاكثرون على انه حجة وهو الصحيح صح

رابعة لفظ امرنا حجة عند الامام الشافعي يثبت
اذ قصده بيان شرع وقيل من تابع امره ذا وعلى
ثم من السنة فهي الخامسة ثم عن النبي فهي السادسة
وقيل كل نقدر الواسطة ولفظ كنا نفعل السابعة

شـ الدرجة الرابعة أن يأتي بلفظ الأمر والنهي او نحوهما مبنيا للمفعول فيقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا وهو حجة عند الشافعي والاكثرين لامرين احدهما ان مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة ولا العادة والشرع يتلقى عن الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا يصح ان يريد امر الكتاب لكون ما في الكتاب مشهورا يعرفه الناس ولا الاجماع لان المتكلم بهذا من اهل الاجماع ويستحيل امره نفسه ولا القياس اذ لا امر فيه فتعين كون المراد امر الرسول صلى الله عليه وسلم ثانيهما ان من تبع امرا او عرف بخدمته اذا قال امرنا بكذا فانما يفهم منه ان كان ذلك الامير امره به والصحابة تابعون للنبي عليه الصلاة والسلام فالمفهوم من قولهم امرنا انه الآمر لهم الخامسة قوله من السنة فهو حجة على الصحيح لان الظاهر ان المراد سنة النبي عليه الصلاة والسلام لكن الخطيب زيفه لاحتمال ارادة سنة البلد او الخلفا او الامرا او نحوهم السادسة قوله عن النبي عليه الصلاة والسلام ففي كونها حجة مذهبان لم يرجح في

المحصول منهما شيئا والاصح حجيته اذ لا فرق بين عن وقال وصحح المصنف وابن الصلاح والصفي الهندي السابعة قوله كنا نفعل كذا وكذا فهو حجة على الصحيح المشهور لان الظاهر اطلاع النبي عليه الصلاة والسلام وتقريره عليه وقيده البيضاوي بقوله في عهده فاقتضى انه اذا لم يضفه الى زمنه لا يكون حجة واليه ذهب الخطيب البغدادي وابن الصلاح ولم تقيده الامام والآمدي بذلك بل جعلاه حجة وان لم يضفه الى زمنه وصرح به من المحدثين ابو عبد الله الحاكم وقال ابن الصباغ في العدة انه الظاهر وعزاه النووي في شرح المهذب لكثير من الفقها وقال انه قوي من حيث المعنى فلهذا حذف والدي ابقاه الله تعالى في النظم التقييد به والله اعلم صـ الثانية

غير الصحابي له رواية ما سمع الشيخ كذا القراءة
عليه ان اشار او قال نعم او ظن مع سكوته الجواب ثم
عند المحدثين او لمجاز ان كتب او قال سمعت ذا ادعوا
صحته قلت راى الغزالي وابن الصلاح المنع في ذا التالي
وهو الصحيح وكذا المناولة ان لم يجز له الذي قد ناوله
كذا اذا اوصى له بكتبه كذا الوجادة بخلف فانتبه

شـ هذه المسئلة معقودة لبيان السبب المسوغ لغير الصحابي الرواية فيه اشارة ايضا الى بيان مرتبة كل منها وهو امور احدها السماع من لفظ الشيخ ثانيها وثالثها ورابعها القراءة عليه اذا قال له الطالب سمعت هذا فقال نعم او اشار بذلك اشارة مفهمة او سكت وفهم من سكوته

تقريره على انه سمعه واما مع النطق والاشارة فلا خلاف في جواز الرواية بها واما مع السكوت فكلام البيضاوي تبعا للامام يقتضي جريان خلاف فيه وحكى الآمدي الاتفاق على جواز الرواية مع التقييد بكونه قراءة عليه فيقول حدثنا او اخبرنا قراءة عليه وجعل الخلاف في اطلاق حدثنا واخبرنا ونحوهما كسمعت فقال المحدثون والفقها بجوازه وحكاه ابو عبد الله الحاكم عن الائمة الاربعة وصححه ابن الحاجب ومنع من ذلك المتكلمون وصححه ~~ابن الحاجب ومنع من ذلك المتكلمون~~ وصححه الغزالي والآمدي قلت لكن الظاهر جريان الخلاف في حالتي الاطلاق والتقييد فقد حكى ابن الصلاح القطع ببطلان السماع عن سليم الرازي وابي اسحق الشيرازي وابي نصر ابن الصباغ وغيرهم تنبيهات احدها قدم البيضاوي قول الشيخ مع القراءة عليه نعم على اشارته كما شرحناه وتقديم النظم ذكر الاشارة كانه ليس مقصودا بل لاجل النظم ثانيها قول النظم ان اشار او قال نعم او ظن مع سكوته الجواب لم يبين الصيغة الصادرة من الطالب التي ترتب عليها قوله نعم او اشارته او سكوته وقد بين ذلك البيضاوي فقال ويقول هل سمعت وعبر في المحصول بقوله فقال حدثك ولا اشكال في انه لا تفاوت بين اللفظين اعني هل سمعت وحدثك بالنسبة الى النطق والاشارة المفهمة فان نعم تصديق للمخبر وجواب للمستخبر وكذا بالنسبة الى السكوت المفهم فقيل ان بين اللفظين تفاوتا فان قوله حدثك خبر ولا يلزم من تجويز الرواية مع سكوته على الخبر تجويزها مع سكوته

على الاستفهام فان في السكوت على الخبر تقريرا على الكذب بخلاف السكوت على الاستفهام وفيه عندي نظر فلقائل ان يقول ليس السكوت على الخبر تقريرا على الكذب لاحتمال ان الشيخ لا علم له بثبوت السماع ولا انتفائه وليس السكوت على الاستفهام مخلصا لان صورة المسئلة انه اصغى على قرائته ودلت قرائن على جوابه له عن استفهامه بنعم ومع ذلك ففيه احتمال ولعل هذا هو السبب في حذف الشيخ ابقاه الله تعالى الصيغة التي صدرت من الطالب ثالثها تقديم البيضاوي تبعا للامام السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه يشعر بانه اعلا مرتبة منها وهو الذي حكاه ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق وصححه ويؤيده ان بعضهم لا يعتد بالقراءة على الشيخ مع اجماعهم على صحة السماع من لفظه لكن هذا خلاف شاذ حكي الاجماع على خلافه وفي المسئلة قولان آخران احدهما ان القراءة عليه اعلا واليه ذهب ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحكاه ابن فارس والخطيب عن مالك وحكي ايضا عن ابن جريج وشعبة والليث ابن سعد وخلق كثير ثانيهما انهما سوا وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم علما الحجاز والكوفة والبخاري وحكاه الصيرفي في كتاب الدلايل عن الشافعي السبب الخامس من اسباب الرواية الاجازة وقد قال بجوازها في الجملة الجمهور وحكى غير واحد عليه الاجماع لكن الخلاف في بطلانها مشهور وقال به ابراهيم الحربي وابو الشيخ ابن حبان وابو نصر الوايلي والقاضي حسين والماوردي من اصحابنا وابو طاهر الدباس من الحنفية وكثيرون وهو احد القولين

للشافعي وحكاه الآمدي عن ابي حنيفة وابي يوسف وهي تسعة انواع مقررة في علوم الحديث **تنبيه** جعل البيضاوي تبعًا للامام الاجازة في المرتبة السابعة وجعلها في النظم في المرتبة الخامسة وهو الحق الموافق لذكر المصنفين في علوم الحديث انها بعد القراءة على الشيخ **السادس** الكتابة بان يكتب له الشيخ حدثني فلان ويذكر الحديث الى آخره فيجوز له روايته عنه على الصحيح المشهور سواء انضم الى ذلك تسليطه منه بان يقول فاروه عني ام لا وقال الآمدي لا يرويه الا بتسليطه منه **تنبيه** جعل الكتابة في النظم في المرتبة السادسة وجعلها البيضاوي في المرتبة الخامسة وجعلها في المحصول في المرتبة الثالثة ويوافقه قول ابي المظفر ابن السمعاني من اصحابنا انها اقوى من الاجازة **السابع** اعلام الشيخ للطالب بان هذا الحديث او الكتاب سماعه من فلان او روايته عنه من غير ان ياذن له في روايته عنه فالاكثرون كما حكى القاضي عياض على جواز روايته له عنه بمجرد ذلك وهو قول ابن جريج وعبيد الله ابن عمر وجماعة من الفقهاء والمحدثين واهل الظاهر وقطع به ابن الصباغ من اصحابنا ومنع الغزالي من روايته عنه قال ابن الصلاح وهو المختار وصححه والدي ابقاه الله تعالى في هذا النظم **الثامن** المناولة بان يناول الشيخ للطالب كتابا ويقول هذا روايتي فان اذن له في روايته عنه فهو اعلا انواع الاجازات بل هو عند بعضهم حال محل السماع كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب وربيعة الراي ويحيى ابن سعيد الانصاري ومالك في آخرين قال والدي

وفي كلامه

وفي كلامه بعض تخليط اذ خلط عرض المناولة بعرض السماع انتهى وان لم ياذن له في روايته عنه فالاصح انه لا يجوز له روايته بمجرد ذلك خلافا لجماعة من المحدثين **التاسع** اذا اوصى الشيخ بكتاب فله روايته عنه كما حكي عن محمد ابن سيرين وغيره وعلله القاضي عياض بان في دفعها له نوعا من الاذن وشبها من العرض والمناولة وهو قريب من اعلام الشيخ قال ابن الصلاح وهذا بعيد جدا وهو اما زلة عالم او متاول على انه اراد الرواية على سبيل الوجادة **العاشر** الوجادة بكسر الواو وهو ان يجد بخط من عاصره او لم يعاصره حديثا يثق بانه خطه فيرويه عنه بلفظ وجدت بخط فلان وبعضهم اتى فيه بلفظه عن وهو تساهل وتدليس قبيح وبعضهم اتى بحدثنا واخبرنا وهذا لا يجوز حكايته الا على وجه الانكار عليه وهذه الاسباب الثلاثة من زيادة النظم وقوله بخلف اي في الثلاثة **تنبيه** قيد ابن الصلاح الوجادة بان لا يكون سمعه من صاحب الخط ولا اجازه له واعترض عليه في الثاني فقال قد استعمل غير واحد من اهل الحديث الوجادة مع الاجازة وهو واضح كقوله وجدت بخط فلان واجازه لي وانما اراد ان يتكلم على الوجادة الخالية عن الاجازة هل هي مستند صحيح ام لا انتهى

ص **المسألة الثالثة**

لا يقبل المرسل اذ قد جهلا ، عدالة الساقط لكن قبلا
مالك والنعمان ذاك قبلا ، نرى الرواية له تعديلا
قلنا فقد يخبر لا عن عدل ، قيل انتفى الصدق واسناد النقل

للطالب صح

والدي صح

بلغ

الى الرسول واجب المقتضي ، هو السماع قيل فالصحب رضي
ارسال ما قد ارسلوا وقبلوا ، قلنا لظن الوصل فيما ارسلوا

ش اختلف العلماء في قبول الحديث المرسل فذهب جمهور المحدثين الى عدم قبوله وهو مذهب الشافعي والقاضي واختاره الامام والآمدي وقال مسلم في مقدمة صحيحة على لسان خصمه مقراله والمرسل في اصل قولنا اهل العلم بالاخبار ليس بحجة وعزاه ابن عبد البر لجماعة اهل الحديث وذهب آخرون الى قبوله وبه قال مالك وابو حنيفة وهو احد الروايتين عن احمد احتج الاولون بان الراوي الذي سقط لا ندري هل هو عدل او ضعيف وشرط قبول رواية الراوي معرفة عدالته والشرط لا بد من تحققه فاذا شككنا فيه رددنا روايته اعترض الآخرون على هذا الدليل بامرين احدهما ان رواية المرسل عن هذا الساقط تعديل له واجيب بان الصحيح ان الرواية عنه ليس تعديلا له فقد يروي عن الضعيف او عن من يجهل حاله ثانيهما ان نقل الراوي لهذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على صحته وانه صدق والا لما ساغ له ذلك واجيب عنه بانه انما يدل على انه سمعه لا على انه صحيح فالمقتضي للرواية السماع لا الصحة وايضا فقد يكون صحيحا عنده باجتهاده ولا يكون صحيحا عند غيره واستدل الآخرون على قبول المرسل بان الصحابة قد ارسلوا احاديث رووها عن النبي صلى الله عليه وسلم مع كونهم لم يسمعوها منه بل بينهم وبينه فيها واسطة وقبلها الناس

منهم

وقوله صح

منهم اجيب عنه بانها انما قبلت منهم ظنا انهم سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم **تنبيهات** احدها قوله لا يقبل المرسل شامل باطلاقه لمرسل الصحابي ويؤيد ذلك قوله في آخر المسئلة قلنا لظن الوصل فيما ارسلوا فانه يقتضي انه لو تيقن عدم وصله وان بين الصحابي وبين النبي صلى الله عليه وسلم فيه واسطة لم يقبل وهذا قول الاستاذ ابي اسحق والجمهور خلافه بل حكى ابو عمر بن عبد البر عليه اتفاق العلماء ثانيها قوله في اول البيت الثاني مالك غير مصروف للضرورة والالف في قوله قبلا للاطلاق ثالثها لم يبين المصنف حقيقة المرسل وهو عند جمهور المحدثين ما رواه التابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ذكر الواسطة وعند الاصوليين قول العدل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان تابعيا او غيره الى زماننا هذا فهو بتفسيرهم اعم

ص فرعان الاول

يقول صاحب يقوى المرسل ، كذا بفتوى الاكثرين يقبل

ش لما تقدم ان المختار عدم الاحتجاج بالمرسل استدرك على ذلك انه يحتج به اذا تاكد بما يغلب على الظن صحته وذكر من موكداته امرين احدهما ان يفتي بعض الصحابة على وفقه ثانيهما ان يفتي الاكثرون على وفقه واهمل من الموكدات التي نص عليها الشافعي امرين آخرين احدهما أن يروى من جهة اخرى مسندا فان قلت المسند ان كان ضعيفا فليست فيه اهلية التقوية وان كان صحيحا فالاعتماد عليه ولا حاجة حينئذ الى المرسل قلت ان كان ضعيفا وهو الذي في المحصول انه المعتبر فالضعيفان

هذا صح

بلغ

مالك صح

يحصل لهما قوة بالاجتماع فكل منهما يتقوى بالآخر وان كان صحيحًا وهو الذي ذكره غيره انه المعتبر فيتبين بحي المسند صحة المرسل ويصيران دليلين يرجحان اذا عارضهما دليل اخر ثانيهما ان يروى من جهة اخرى مرسلا ارسله من اخذ العلم عن غير شيوخ الاول فاذا اعتضد المرسل باحد هذه الامور الاربعة قبل بثلاثة شروط احدها ان يكون مرسله من كبار التابعين اما صغارهم فلا نقبل مرسلهم وان تاكد ان يعرف من حاله ان لا يرسل الا عن ثقة بان يكون اذا سمى عمن ارسله لا يسمى الا ثقة ثالثها ان يكون اذا شارك الحفاظ المتقنين اما ان يوافقهم او ينقص لفظه عن لفظهم هذا هو مذهب الشافعي الذي ذكره في الرسالة فاعتمده فاني لم ار من الاصوليين من حرره هكذا

ص الثاني

ارسل ثم اسند المتن قبل ۔ قيل لا لضعفه اذا اهمل

ش ينبغي شرح هذا البيت بذكر مسئلتين احداهما اذا كان من عادة الراوي ودابه ارسال الاحاديث فروى مرة حديثا مسندا ففي قبوله مذهبان حكاهما الامام وغيره من غير ترجيح احدهما واليه جنح المصنف وهو الصحيح نعم لوجود شرط القبول وهو العدالة والاتصال وثانيهما لا لان اهمال الراوي ذكر شيوخه دائما يدل على ضعفهم فيكون باخفائهم غاشًا ومروجًا للباطل وذلك قادح في روايته فلا يقبل منه شيء بالكلية وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون ترك ذكر شيوخه لنسيان اسمائهم او للاختصار او لغير ذلك مما لا غش فيه وحاصل هذا الخلاف يرجع الى ان كثرة

الارسال

١٨٠

الارسال جرح ام لا الثانية اذا روى الراوي حديثا مرسلا ثم اسنده مرة اخرى فجزم الامام واتباعه بقبوله وللمحدثين فيه قولان احدهما تقديم الاسناد وهو الاصح ثانيهما تقديم الارسال وعبارة البيضاوي محتملة لكل من المسئلتين فانه قال ارسل ثم اسند قبل وقيل لا لان اهماله يدل على الضعف فان قرئ بفتح ارسل واسند على البنا للفاعل كان محتملا لكل من المسئلتين وان قرئ بضمها على البنا للمفعول تعين للمسئلة الثانية ولهذا تجد في بعض نسخ النظم ارسل ثم اسند الراوي قبل وفي بعضها ارسل ثم اسند المتن قبل ويدل على ارادته للمسئلة الاولى ان الامام انما حكى الخلاف فيها اما اذا اختلف الرواه في حديث فوصله بعضهم وارسله بعضهم فجزم الاصوليون بتقديم الوصل وللمحدثين اربعة اقوال احدها تقديم الاسناد وهو الاصح ثانيها تقديم الارسال وحكاه الخطيب عن اكثر اهل الحديث ثالثها تقديم رواية الاكثر رابعها تقديم رواية الاحفظ

ص الرابعة

نقل الحديث جائز بالمعنى ۔ ولابن سيرين امتناع قلنا
بالفارسي جوزوه نقلا ۔ فبالعربي اولا
قيل الى طمس الحديث ادى ۔ قلنا التطابق لذاك ردا

ش اختلفوا في جواز رواية حديث النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى فجوزه الاكثرون وهو الصحيح ومنعه محمد ابن سيرين وجماعة واختاره ابو بكر الرازي وحكايه صاحب التحصيل له عن الشافعي وهم فتبع كالمعروف عن الشافعي الاول وحكاية امام الحرمين له عن معظم المحدثين مردودة

فالاكثر على الجواز واذا قلنا به فشرطه ان يكون اللفظ الاتي به مساويًا للفظ الرسول في المعنى بلا زيادة ولا نقص ومساويًا له في الجلاء والخفاء اذ لو ابدل جليًا بخفي او العكس لترتب على ذلك تقديم ما يجب تاخيره او العكس لما سيأتي ان الخبرين المتعارضين يقدم اجلاهما معنى على مخالفه وبهذا يعلم ان الرواية بالمعنى انما تجوز للعالم بمدلولات الالفاظ فالجاهل بذلك يتعين عليه اتباع اللفظ بلا خلاف كما صرح به بعضهم لكن كلام الآمدي يقتضي اثبات خلاف فيه فانه نقل المنع عن الاكثرين واحتج لقول الاكثرين بانهم اتفقوا على جواز شرح الاحاديث للعجم بلسانهم فاذا جاز نقل الحديث بالعجمية فنقله بالعربية اولى بالجواز قطعا ولا يخلو هذا الاستدلال عن نظر لان شرح الحديث كالافتا به فلا يتعلق به مجتهد للاستنباط منه لانه تقليد والمجتهد لا يقلد غيره بخلاف الرواية بالمعنى فانه نقل لكلام الشارع يترتب عليه الاستنباط للاحكام ويختلف فيه قرائح المجتهدين والاولى الاستدلال بنقل الصحابة رضي الله عنهم الواقعة الواحدة بالفاظ مختلفة ويبعد عادة ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام نطق بجميعها وبانهم لم يكونوا يكتبون ما يسمعونه غالبا ولا يكررون عليه بل يستحضرونه عند الاحتياج اليه ومن كانت هذه حاله لا يستحضر الالفاظ قطعًا احتج المانع من الرواية بالمعنى بانها تؤدي الى طمس الحديث اي محوه واندراس معناه بالكلية فان القرائح مختلفة في استخراج دقائق المعاني من الالفاظ فربما غفل الراوي بالمعنى عن بعض الدقائق فلم يات بلفظ

تؤدي به

١٨١

تؤدي به ثم الراوي عنه يغفل عن دقيقة اخرى وهكذا الى ان يذهب دقيقة بعد اخرى الى ان يندرس معنى الحديث اجيب عنه بان هذا خروج عن صورة المسئلة فان فرضها فيما اذا كان اللفظ الاتي به مطابقا للاول

تنبيهات احدها ورد في المسئلة حديث مرفوع دال على الجواز رواه ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله ابن سليمان ابن اكيمة الليثي قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان اوديه كما اسمع منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا ثانيها جرت عادة اهل الحديث عند الرواية بالمعنى ان يقولوا او كما قال او نحوه وما اشبه ذلك وقد ورد ذلك عن ابن مسعود وابي الدرداء وانس وهم من اعلم الناس بمعاني الكلام ثالثها اشكل على بعضهم الفرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة السابقة في فصل الترادف في جواز اقامة احد المترادفين مقام الاخر والفرق بينهما واضح فان تلك في امر لغوي فالمانع فيها او المجيز مستند الى نقول اللغة وهي عامة في ساير الكلام وهذه في امر شرعي فالمستند فيها الشرع وهي خاصة بنقل حديثه عليه الصلاة والسلام

ص الخامسة

زيادة الثقة ان تعددا ۔ مجلس اقبل وكذا ما اتحدا
مع جواز للذهول عنها ۔ من بعضهم ولم يغير منها
اعراب باقيها فان لم يجز ۔ ذهولهم عنها اذا لا يجز

وَإِنْ يَتَغَيَّرْ نَحْنُ كَنَحْوِ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً أَنْ مَا يُرْوَى
رَاوٍ بِلَفْظِ نِصْفِ شَاةٍ بَدَلًا عَنْ لَفْظِ شَاةٍ كُرِّرَتْ فِيمَا خَلَا
وَحَيْثُ مِنْ رَاوٍ وَاحِدِ الزِّيَادَةُ وَحَذْفُهَا فَالِاعْتِبَارُ الْكَثْرَةُ
قُلْتُ الْأَصَحُّ الْحُكْمُ لِلزِّيَادَةِ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ لَا لِلْكَثْرَةِ

ش اذا روى الثقات حديثا وزاد بعضهم فيه زيادة لم يذكرها الباقون نحو ما روى مسلم والنسائي من رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا فهذه الزيادة تفرد بها ابو مالك الاشجعي وساير الرواة قالوا جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا فاختار فيها البيضاوي تفصيلا سبقه اليه الآمدي وهو انه ان تعدد المجلسان اي كان المجلس الذي سمع فيه راوي الزيادة غير المجلس الذي سمع فيه الممسك عنها قبلت وان كان المجلس واحدا فان جاز وقوع الذهول من الاخرين عن ضبط تلك الزيادة نظر فان لم يتغير الاعراب بزيادتها قبلت ايضا وان تغير الاعراب بها كما اذا رووا في اربعين شاة شاة وقال بعضهم في اربعين شاة نصف شاة وقف عن تقديم احدى الروايتين على الاخرى الا بمرجح وان لم يجز ذهولهم عنها لكثرتهم لم تقبل فتقبل في صورتين وترد في صورة ويتوقف في صورة وذكر الامام مثل هذا وزاد في شروط قبولها ان لا يكون الممسك عن الزيادة اضبط من الراوي لها وان لا يصرح بنفيها فان صرح بنفيها تعارضا ونص الشافعي رضي الله عنه على قبول

الزيادة

الزيادة مطلقا وحكاه الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه وهو الصحيح المنصور المختار وفي المسئلة اقوال اخر لا نطول بذكرها ثم ذكر المصنف ما اذا حصلت الزيادة من راو واحد بان رواه تارة بتلك الزيادة وتارة بحذفها والصورة ان المجلس الذي اسند اليه الزيادة والنقصان متحد والاعراب لم يتغير كما نبه عليه في المحصول وقال ان الاعتبار بالكثرة فاي الامرين وقع منه اكثر قدم واستدرك عليه في النظم ان الاصح عند المحدثين الحكم للزيادة مطلقا

ص الكتاب الثالث في الاجماع

وَهُوَ اتِّفَاقُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ عَلَى أَمْرٍ مِنَ الْأُمَّةِ فِي عَصْرٍ خَلَا

ش الاجماع لغة العزم قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم والاتفاق يقال اجمعوا على كذا اي صاروا ذا جمع كما يقال البن اذا صار ذا لبن وفي الاصطلاح اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار على امر من الامور فالاتفاق جنس والمراد به الاشتراك في القول او الفعل او الاعتقاد او ما في معناها من السكوت عند من يقول به وخرج بقوله اهل الحل والعقد وهم المجتهدون اجماع بعض المجتهدين واجماع العوام ولا عبرة به وقول النظم اتفاق الحل والعقد فيه مضاف محذوف تقدم تقديره على حد قوله تعالى واسأل القرية التي كنا فيها وقوله من امة محمد خرج به اجماع غيرهم من الامم فليس بحجة على الاصح وعلى القول بانه حجة فالكلام فيما هو حجة الآن وتلك حجة انقرضت

البعثة

وقوله في عصر من زيادة النظم واشار به الى انه لا يعتبر اجماع المجتهدين من البعثة الى قيام الساعة بل اجماع اهل كل عصر وقوله على امر يتناول الشرعيات واللغويات والعقليات والدنيويات فهو حجة فيما كما جزموا به في الاولين ورجحوه في الاخريين

ص الباب الاول في كونه حجة المسئلة المسئلة الاولى

قِيلَ مُحَالٌ كَاجْتِمَاعٍ فِي زَمَنْ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ وَافْرُقْ بِأَنْ
الِاخْتِلَافُ فِي الدَّوَاعِي ثَمَّهْ وَقِيلَ يَخْفَى لِانْتِشَارِ الْأُمَّهْ
مَعَ الْجَوَازِ لِخَفَاءِ وَاحِدِ وَكِذْبِهِ خَوْفًا مِنَ الْمُعَانِدِ
وَكَوْنِهِ خَامِلَ ذِكْرٍ أَوْ رَجَعْ مِنْ قَبْلِ فَتْوَى الْآخَرِينَ فَامْتَنَعْ
أُجِيبَ كَمَا فِي زَمَنِ الصَّحَابَهْ تَعَذُّرُ لِحَصْرِهِمْ وَالْقِلَّهْ

ش كون الاجماع حجة فرع عن امكانه وامكان الاطلاع عليه فلذلك بدأ بالكلام عليهما وقد ذهب بعضهم الى ان انعقاد الاجماع محال لان اتفاق المجتهدين مع كثرتهم وانتشارهم واختلاف آرائهم على فتوى واحدة مثل اجتماع الناس في زمن واحد على شهوة طعام واحد وهو محال واجيب عنه بان اختلاف الشهوات لاختلاف الدواعي الداعية الى ذلك من اختلاف المزاج والطباع والعادة بخلاف فتوى المجتهدين فانها تابعة للدليل ولا امتناع من اتفاقهم على دليل واحد او امارة واحدة وذهب بعضهم الى انه ممكن لكن الاطلاع عليه متعذر فانه متوقف على معرفة جميع المجتهدين ومعرفة ما غلب على ظن كل واحد ومعرفة اتفاقهم على الحكم

الواحد

الواحد في زمن واحد ولا سبيل الى ذلك اما الاول فلانتشار الامة في الاقطار فلا يعلم من باقصى المغرب ما افتى به من باقصى المشرق وايضا يجوز خفاء بعضهم بان يكون في جبل او محبوسا او كونه خامل الذكر لا يعرف الناس انه مجتهد واما الثاني فيجوز انه كاذب فيما اخبر انه ظنه حمله على ذلك مخالفة سلطان او مجتهد ذي سطوة كما قال ابن عباس بعد موت عمر لما خالفه في العول بعد موافقته له كان رجلا مهيبا فهبته واما الثالث فيجوز ان احدهم رجع عما افتى به قبل فتوى الآخر فلم يتفقا على فتواهما في زمن واحد واجيب عنه بان هذا لا يتعذر في زمن الصحابة رضي الله عنهم لكونهم كانوا قليلين محصورين ومن خرج منهم من الحجاز علم مستقره وبحث عن قوله وهذا يتم به الجواب عن الاول دون الاخيرين وتمامه ان يقال في الثاني ان الصحابة عدول فلا يخبرون بخلاف الواقع وفي الثالث انه خلاف الاصل ومقتضى هذا الجواب انه يتعذر الاطلاع على اجماع غير الصحابة وهو الذي قال الامام انه الانصاف لكن المشهور المعمول به خلافه والله اعلم فائدة قال احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب فقيل اراد تعذر الاطلاع عليه وقيل استبعاده

ص الثانية

وَهْوَ لَدَيْنَا حُجَّةٌ خَالَفَنَا خَوَارِجٌ وَشِيعَةٌ نَجْدِيَّنَا
وَيَتْبَعُ غَيْرَ سَبِيلٍ حَرَّمَهْ فَوَجَبَ اتِّبَاعُهُ وَاسْتَلْزَمَهْ

ش اكثر المسلمين على ان الاجماع حجة شرعية وخالف في ذلك الشيعة

فقالوا بحجيته لا لكونه اجماعًا بل لاشتماله على قول الامام المعصوم كما يأتي
ان قول الامام المعصوم وسياتي ان قول الامام المعصوم حجة عندهم على
انفراده والخوارج فقالوا ان اجماع الصحابة حجة قبل حدوث الفرقة
واما بعدها فالحجة في اجماع طايفتهم فقط لكونه لا مومن غيرهم ونقله
البيضاوي تبعا للامام عن النظام ومقتضاه انه تسلم امكانه ونقل
عنه ابن برهان في الاوسط وابن الحاجب في مختصره انه يحيله فلذلك
حرف في النظر ذكره وايضا فنقل الشيخ تقي الدين في شرح العنوان عن ابي
الحسين الخياط انه انكر هذا عن النظام بالكليه وقال انه كذب عليه احتج
الجمهور بامور احدها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
وجه الدليل انه جمع بين مشاقة الرسول اي كونه في شق والرسول في
شق اخر وبين اتباع غير سبيل المومنين في ترتيب الوعيد عليهما ومشاقة
الرسول محرمة فكذلك اتباع غير سبيل المومنين اذ لا يجمع بين حرام
وغيره في ترتيب وعيد واذا كان اتباع غير سبيلهم حرامًا فاتباع
سبيلهم واجب اذ لا واسطة بينهما اعني اتباع سبيلهم واتباع غير
سبيلهم واذا وجب اتباع سبيلهم فالاجماع حجة لان سبيل الشخص هو ما
يختاره من اعتقاد او قول او فعل **تنبيه** قوله ويتبع غير سبيل غير
المومنين كما هو لفظ الاية وقوله حرمه اي حرم بهذا اتباع غير سبيلهم
وقوله فوجب اتباعه اي سبيلهم **ص**

قيل على الكل الوعيد قد ورد ۞ قلنا فيلغوا الاتباع وهو رد ۞
قيل اشتراط قوله من بعد ما ۞ يجي في المعطوف قلنا لا وما ۞
صح على تسليمه اذ الهدى ۞ دليل توحيد وارسال بدا ۞
قيل فليس كل غير قد حرم ۞ قلنا بلى جواز الاستثنا يعم ۞
قيل السبيل ما على الاجماع دل ۞ قلنا بل الاجماع اولى وادل ۞
قيل اتباعهم على الايمان ۞ قلنا اذا يحصل الطغيان ۞
قيل بتركه الاتباع جملة ۞ قلنا كالاتباع للمعصوم ۞
قيل الذين اجمعوا استدلوا ۞ قلنا بحض النص لم يدلوا ۞
قيل جميع المومنين قد دخل ۞ اجيب بل في كل عصر للعمل ۞

ش اعترض الخصم على هذا الاستدلال بتسعة اوجه احدها ان
الوعيد مرتب على الكل اعني المجموع من مشاقة الرسول واتباع غير سبيل
المومنين ولا يلزم من ترتبه على المجموع وجوده مع كل منهما على انفراده
فلا يكون اتباع غير سبيلهم محرمًا على انفراده بل مع انضمام مشاقة
الرسول اليه واجيب عنه بان القول بترتبه على المجموع يلزم منه ان
يكون ذكر اتباع غير سبيلهم لغوا الا ان الوعيد مترتب على مشاقة
الرسول على انفرادها وكلام الله تعالى يصان عن وقوع اللغو فيه
فيكون الوعيد مترتبا على كل واحد ثانيها لو سلم ان الوعيد مترتب
على كل واحد لم يتم الاستدلال لان الله تعالى انما توعد على مشاقة الرسول
بعد تبين الهدى وما كان شرطا في المعطوف عليه فهو شرط في المعطوف

فيكون اتباع غير سبيل المومنين محرما بعد تبين الهدى والالف واللام
في الهدى للعموم فيقتضي انه لا بد من تبين الهدى ومنها مستند ۞
الاجماع وحينئذ فالتمسك به وليس للاجماع حينئذ فايده اجيب
عنه بانا لا نسلم ان كل ما كان شرطا في المعطوف عليه فهو شرط في
المعطوف فان الواجب التسويه بينهما في مقتضى العامل اعرابا ومد لولا
كما تقدم ولو سلم ذلك لم يضر لان الهدى المشروط تبينه في مشاقة الرسول
هو دليل التوحيد والارسال لا ادله الاحكام الفرعية ونحن نسلم ان
الوعيد لا يترتب على اتباع غير سبيلهم الا بعد تبين دليل التوحيد
والارسال وتعبير الناظم بالارسال احسن من تعبير الاصل بالنبوة
لان المبعوث للمكلفين الذي يجب عليهم الانقياد له هو الرسول دون
النبي فانه يوحى اليه في خاصة نفسه والله اعلم ثالثها انها لا تدل على تحريم
اتباع كل ما غاير سبيلهم فان غير وسبيل مفرد ان لا عموم لهما فيصدق
مدلول الاية باتباع غير سبيلهم في صورة ما كالكفر ونحوه مما هو
متفق عليه اجيب عنه بان المفرد اذا اضيف عم وهذان المفردان
مضافان فيعمان ودليل كونهما عامين جواز الاستثنا فانه يصح ان يقال
لا يتبع غير سبيلهم الا في كذا وكذا رابعها انه ليس السبيل قول اهل
الاجماع بل الدليل الذي هو مستند الاجماع فان السبيل لغة الطريق
ولما كانت ارادته هنا ممتنعه احتمل ان يراد الدليل واحتمل ان يراد
اجماعهم والاول اولى لقوة العلاقة بينه وبين الطريق وهو كون كل

واحد منهما موصلا للمقصد واجيب عنه بان السبيل يطلق ايضا على قول
اهل الاجماع لان اهل اللغة يطلقونه على كل ما يختاره الشخص لنفسه
من قول او فعل او اعتقاد ومنه قوله تعالى قل هذه سبيلي فحمله على الاجماع
اولى لانه ينتفع به المجتهد والمقلد بخلاف الدليل فانما ينتفع به المجتهد
فقط خامسها ان الايه لا تدل على اتباع سبيلهم في كل شي بل فيما صاروا به
مومنين كما يفهم من قول القايل اتبع سبيل الصالحين ان المراد اتبع سبيلهم
فيما صاروا به صالحين اجيب عنه بانه يلزم من الحمل على هذا اتحاد المعطوف
والمعطوف عليه فان مشاقة الرسول هي ترك الايمان به لان المراد بها
كون الشخص في شق اي جانب والرسول في شق اخر فلو حمل على الامر
بالايمان لزم التكرار وهو خلاف الاصل سادسها ان الايه وان
دلت على تحريم اتباع غير سبيلهم فلا تدل على وجوب اتباع سبيلهم
قولكم انه لا واسطة بينهما ممنوع فانه اذا لم يتبع سبيل احد لا المومنين
ولا غيرهم لم يدخل تحت الوعيد مع كونه لم يتبع سبيلهم اجيب عنه
بان ترك اتباع سبيل كل احد غير سبيل المومنين فان من سبيلهم الاخذ
بقولهم سابعها انه لا يمكن القول بوجوب اتباع سبيلهم في كل شي ۞
اذ لو اتفقوا على فعل مباح لم تجب متابعتهم على فعله قطعا اجيب
بانه كاتباع المعصوم وهو النبي عليه الصلاة والسلام مع ان المباح غير
واجب الاتباع في الصورتين فكما اخرج المباح من وجوب متابعته فكذلك
يخرج من وجوب متابعتهم ثانيهما ان المباح ايضا يجب اتباعه على معنى

انه يجب علينا اعتقاد اباحته كلما اعتقدوا اباحته كما نفرد في افعاله عليه
الصلاة والسلام ثانيهما ويدل على انه لا يجب اتباع سبيلهم في كل شيء
انهم اذا اثبتوا الحكم بدليل فان اثبتناه بدليل فقد اتبعنا سبيلهم في
الامرين اثباته وكونه بذلك الدليل وهو مقتضى الاية وليس فيه
الاحتجاج بالاجماع وان اثبتنا الحكم باجماعهم فقد وافقناهم في احد
الامرين وهو اثبات الحكم دون الامر الاخر وهو اسناده الى ذلك
الدليل اجيب عنه بان النص الدال على اتباعهم خص بالنسبة الى احد الامرين
ولا يلزم من دخول التخصيص فيه ابطال دلالته بالكلية ثالثها ان
لفظ المومنين جمع محلى بال فيتناول جميع المومنين من اول البعثة الى قيام
الساعة اجيب عنه بانه لما فهم من الاية ان المقصود العمل بما اجمعوا عليه
تعين ان المراد اجماع مومني كل عصر لان اجماع جميع المومنين لا
يعرف الا في القيامة ولا عمل فيها والله اعلم

صـ

وَكَوْنُهُ عَدَّلَهُمْ بِوَسَطًا فَوَجَبَ عِصْمَتُهُمْ عَنِ الْخَطَا
قِيلَ الْعَدَالَةُ لَنَا وَالْوَسَطُ لِلّٰهِ قُلْنَا الْحَقُّ خَلْقُهُ فَقَطْ
قِيلَ عُدُولٌ زَمَنَ الشَّهَادَةِ قُلْنَا فَلَا تَكْلِيفَ فِي الْقِيَامَةِ

شـ الدليل الثاني على كون الاجماع حجة قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس الاية فان في هذه الاية تعديلا لهذه
الامة من وجهين احدهما ان الله تعالى جعلهم وسطا والوسط العدل
ثانيهما انه جعلهم شهودا ومن شرط الشاهد العدالة واذا اعدلهم

وجب عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا صغيرة وكبيرة بخلاف تعديلنا فانا
لا اطلاع لنا على السرائر بل اعتمادنا الظاهر والله تعالى مطلع على كل
شيء اعترض على هذا الاستدلال بامرين احدهما منع كون الله عدلهم في هذه
الاية لان العدالة فعل العبد فانها عبارة عن اداء الواجبات وترك
المحرمات والوسط فعل الله تعالى لقوله جعلناكم امة وسطا فليس
كونهم وسطا معناه عدول ولا اختلاف في فاعل الوسط والعدالة اجيب عنه
بان الكل فعل الله تعالى لان مذهبنا ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى
ثانيهما لو سلم دلالتها على عدالتهم فانما عدلهم ليشهدوا على الناس
يوم القيامة بتبليغ الرسل اياهم والعدالة انما تعتبر زمن الشهادة
لا زمن التحمل فتكون الاية دالة على عدالتهم يوم القيامة لانه زمن
الشهادة اجاب عنه البيضاوي بان المفهوم من الاية تعظيم هذه
الامة واظهار شرفها فلو حمل على تعديلهم في القيامة لم يكن لهم شرف
في ذلك لان الناس كلهم اذ ذاك عدول واعترض عليه بان الله
تعالى حكى عن بعض اهل الموقف انكار الكفر وعن بعضهم انكار المعاصي
وعن بعضهم انكار مجيء رسول فاين العدالة فلهذا حذفه والدي من
المطهر واجاب بان العدالة فرع عن التكليف لانها كما تقدم اداء
الواجب وترك المحرم ولا وجوب ولا تحريم الا مع التكليف ولا تكليف
الا في القيامة وهو جواب حسن تنبيه في قول البيضاوي والوسط
فعل الله تعالى نظر لان الوسط ليس مصدرا بل صفة للامة

وسطاهم

الكثر

والصفه امر معنوي فكيف يكون فعل الله فليحقق

صـ

وَمِنْهُ لَا تَجْتَمِعُ اُمَّتِي عَلَى خَطَاءٍ مِنْ طُرُقٍ شَهِيرَةٍ

شـ الدليل الثالث الاحاديث الدالة على ان هذه الامة لا تجتمع على
خطا فانها وان لم تتواتر احادها فقد تواتر القدر المشترك بينها وهو
الدلالة على امتناع اجتماعها على الخطاء وقد تمسك جماعة بهذا وقال
الامدي انه اقرب الطرق في اثبات كونه حجة قاطعة وقال ابن الحاجب
الاستدلال به حسن لكن ضعفه الامام ومنع كون هذه الاخبار
بلغ التواتر ولو سلم فالقدر المشترك بينها هو الثنا على الامة ولا
يلزم منه عصمتهم عن الخطاء

صـ

وَالشِّيعَةُ الْحَقُّ عَلَيْهِ عَوَّلُوا اِذْ قَوْلُ مَعْصُومٍ رَوَاهُ يَشْمَلُ

شـ اي ان الشيعة عولوا على كون الاجماع حجة لا لاتفاق الامة
بل لقول الامام المعصوم فانه من حيث انهم الفاسدة ان كل عصر
لا يخلو عن امام معصوم قوله حجة ولا ينعقد الاجماع بدونه وحينئذ
قال قولا فهو حجة وافقه غيره عليه ام خالفه فلم يقولوا بالاجماع
لذاته والله اعلم

صـ الثالثة

وَقَدْ رَاَى اِمَامُ دَارِ الْهِجْرَةِ اِجْمَاعَ اَهْلِهَا مَحَلَّ الْحُجَّةِ
اِذْ صَحَّ نَقْلًا الْمَدِينَةُ تَنْفِي الْمَيْنَ وَاسْتِدْلَالُهُ ذُو ضَعْفِ

شـ ذهب امام دار الهجرة مالك ابن انس الى ان اجماع اهلها حجة
لقوله صلى الله عليه وسلم المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها

رواه البخاري ومسلم وجه الدليل ان الخطا خبث وقد اخبر انه منفي
عنها فلو وقع الخطا من مجتهديها لم تكن نفت خبثها والاستدلال
به ضعيف لانا لا نسلم كون الخطا خبثا ولو سلم كان مقتضاه ان لا يقع
من مجتهديها خطا اصلا وهذا لا يمكن القول به وايضا فان العمل
بظاهر الحديث متعذر لمشاهدة وقوعه من اهلها لا جرم ان غيره
من الائمة لم ير للمقال منه خلاف في كون القول حجة تنبيهات احدها
ان القول بان اجماع اهلها حجة ليس المراد به في كل عصر بل في عصر
الصحابة والتابعين فقط وهما العصران السابقان على مالك كما قيده
به ابن الحاجب وغيره وقيده بعضهم بالصحابة فقط ثانيها ظاهر اطلاق
ان مالكا يقول انه حجة في كل شي وهو الذي صححه ابن الحاجب لكنه
ضعيف جدا اطنب الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في الكلام على حديث
الخيار في الرد عليه والاقرب ما صححه القرافي وغيره انه حجة في الامور
المشهورة كالاذان والاقامة والمد والصاع ونحوها فقط ثالثها
ضعف ابن الحاجب ايضا هذا الاستدلال واعتمد ان العادة
تقضي بان مثل هولاء لا يجمعون الا عن دليل راجح رابعها قال
البيضاوي عقب ايراده الحديث وهو ضعيف فاوهم ضعف الحديث
وليس كذلك وانما اراد ضعف الاستدلال وصرح بهذا في النظم
حيث قال واستدلاله ذو ضعف وكذلك صرح بصحة الحديث في
قوله اذ صح نقلا وقوله المدينة تنفي بادغام احدى التائين في

الاخرى وقوله المتن يصح نصبه باضمار فعل تقديره فذكر المتن

ص الرابعة

وَالشيعَة احتجوا بقول العترة لمتن اني تارك والاية

في مدح اهل البيت سنبطنه معا مع ابوتهما كما قد رفعا

ش ذهبت الشيعة الى ان اجماع العترة حجة واحتجوا بامرين احدهما قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فان اهل البيت هم علي وفاطمة وابناؤهما الحسن والحسين رضي الله عنهما كما روى الترمذي انه عليه الصلاة والسلام لما نزلت عليه هذه الاية لف عليهم كساء وقال هولاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فدلت الاية على نفي الرجس عنهم والخطا رجس فيكون منفيا عنهم والجواب ان المراد نفي الرجس عنهم في الاخرة ولو سلم كونه في الدنيا فسياق الاية يقتضي ادخال زوجاته عليه الصلاة والسلام فيهن في ذلك ثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وهو بمعناه في صحيح مسلم فدل على ان التمسك بالعترة منج كالتمسك بالكتاب والكتاب حجة فكذلك قولهم والجواب عنه انه خبر واحد فلا يثبت به القواطع ولو سلم فمقتضاه التمسك بمجموعهما لا بكل منهما على انفراده ولو سلم فالمراد التمسك بحبهم لا بالاخذ بقولهم تنبيهات احدها العترة بكسر

العي

بلغ مقابلة

العين المهملة وسكون التاء المثناة الثالث الحروف نسل الرجل ورهطه الادنون قاله في الصحاح واراد الشيعة بعترة النبي عليه الصلاة والسلام عليا وفاطمة وابنيهما رضي الله عنهم كما تقدم ثانيها قدم في النظر الدليل من السنة على الدليل من الكتاب لضرورة النظم واشار بقوله كما قد رفعا الى ان تفسير العترة مرفوع للنبي عليه الصلاة والسلام ثالثها نقل الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع عن الشيعة ايضا ان قول علي وحده حجة رابعها ليس نقله هنا عن الشيعة قولهم اجماع العترة حجة منا قبولا لنقله عنهم اولا انكار كون الاجماع حجة لان مراده اولا انكار كونه حجة على الوجه الذي فسره به لا مطلقا

نيرها صح

ص الخامسة

وباتفاق الخلفا الاربعة احمد قال وابو خازم معه

لقوله عليكم بسنتي والخلفا الراشدين الجلة

وقيل بالاجماع للشيخين لامره بالاقتدا بذين

ش ذهب القاضي ابو خازم بالخاء والزاي المعجمتين من ايمة الحنفية الى ان اجماع الخلفا الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم حجة مع مخالفة غيرهم ولهذا لم يعتبر خلاف زيد في منع توريث ذوي الارحام بناء على ان الخلفا الاربعة يورثونهم وانفذ المعتضد حكمه بذلك وكتب به الى الافاق وكان قاضيا في زمنه وقال باجماعهم ايضا الامام احمد كما نقله ابن الحاجب وذكره

في النظم من زيادته والحجة على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ رواه ابو داوود والترمذي والحاكم وصححاه وقال الحاكم على شرط الشيخين فانه امر بالاقتدا بسنتهم كما يقتدى بسنته فدل على انها حجة والمراد بالخلفا الراشدين هولاء الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يكون ملكا عضوضا وكانت مدة هولاء الاربعة ثلاثين سنة فان قلت انما تكملت ثلاثين بخلافة الحسن رضي الله عنه وهي ستة اشهر فلم لا قيل بان قوله حجة قلت هو لازم للخصم ولا يغني الجواب بانه لم يبرز امره ولا عرفت طريقته لقلة فقد أفتى قبل خلافته فتاوي مدونة في كتب الحديث معروفة وذهب بعضهم الى ان اجماع الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة لكونه عليه الصلاة والسلام امرنا بالاقتدا بهما فقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه واجاب الامام عن الاستدلال بالمعارضة بقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم واجاب الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع بان ابن عباس خالف جميع الصحابة في خمس مسايل انفرد بها وابن مسعود خالف في اربع مسايل ولم يحتج عليهما احد باجماع الاربعة واجاب غيرهما بان المراد من الحديثين بيان اهليتهم لاتباع المقلدين لهم لا ان قولهم حجة باخذ به المجتهدون

ص السادسة

ص السادسة

وليستدل في الذي ليس يقف عليه الاجماع به حيث يقف

نحو حدوث الخلق من اياته ووحدة الصانع لا اثباته

ش قولنا ان الاجماع حجة ليس المراد به انه صالح للاستدلال به على كل شي فانما يستدل به على ما لا يتوقف الاجماع عليه سوا كان من الاصول او الفروع فاما ما يتوقف كون الاجماع حجة عليه فلا يصح الاستدلال بالاجماع عليه للزوم الدور ومثل المصنف للاول بمثالين احدهما حدوث العالم ثانيهما وحدة الصانع تعالى فانه يمكن معرفة كون الاجماع حجة باثبات الصانع والنبوة من غير توقف على واحد من الامرين السابقين بخلاف اثبات الصانع وكونه متكلما والنبوة فان الاجماع لا يعرف حجيته الا بعد ثبوتها فلا يصح الاستدلال بالاجماع عليها وفي المثالين السابقين نظر فذكر الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع انه لا يعتد بالاجماع في حدوث العالم وقال الاسفرايني وغيره من شراح البيضاوي لا يستدل به ايضا على وحدة الصانع لان حجيته متوقفة على وجود المجمعين وهم المجتهدون من هذه الامة ولا يصير الشخص كذلك الا بعد علمه بوحدة الصانع وحدوث العالم انتهى وقد يقال ليس كونه الاجماع كونه حجة متوقفا على وجود المجمعين فهو حجة وان لم يتفق اجتماعهم ص الباب الثاني في انواع الاجماع المسالة الاولى

وَاِن يَكُ الخِلَافُ قَولَينِ فَهَل ۞ لِمَن اَتَى اِحدَاثُ قَولٍ احتُمِل ۞
كَاِذ يَكُن يَرفَع مُجمَعًا فَلَا ۞ كَمَنعِ جَدٍّ بِاَخٍ لَا اِن يُقَبِّلَا ۞
قِيلَ اتِّفَاقُهُ عَلَيهِ اُجمِعَا ۞ قُلنَا بِشَرطِ كَونِهِ مَا وَقَعَا ۞
قِيلَ فَفِي الوُحدَانِ هَذَا يُعكَس ۞ قُلنَا اتِّفَاقًا فَاِذًا هُنَا مَا اعتَبَرُوا ۞
قِيلَ ظُهُورُ ثَالِثٍ يَستَلزِمُ ۞ تَخطِئَةً لِلاَوَّلِينَ نَعظُم ۞
اُجِيبَ اَنَّ ذَا اِذًا حَيثُ يَحذَرُ ۞ فِي وَاحِدٍ فَقَط وَفِيهِ نَظَر ۞
ش اذا انكلم جميع مجتهدي عصر في مسئلة واختلفوا فيها على قولين فهل لاهل عصر من الاعصار التي بعدهم احداث قول ثالث في المسئلة فيه ثلاثة مذاهب الاكثرون على المنع وبعضهم على الجواز واختار الامام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم انه ان لم يرفع مجمعًا عليه جاز والا فلا مثاله مسئلة الجد والاخوة فان الناس بين حاجب للاخوة بالجد وبين مشترك لهم معه في الارث فالقول بحجبهم له مطلقًا رافع لما اجمعوا عليه من توريثه بكل حال فان قلت حكى ابن حزم في المحلى قولًا بمنعه مطلقًا قلت يحتمل ان هذا سابق اجمعوا بعده على خلافه او متاخر عن الاجماع فهو فاسد وهذا بخلاف التسمية على الذبيحة فان القول بحلها مع ترك التسمية سهوًا وتحريمها مع العمد ليس رافعًا للتحريم والاباحة المطلقين بل موافق لكل منهما في صورة اعترض على المختار بامرين احدهما ان الفريقين اجمعوا على انتفا هذا القول الثالث وامتناع الاخذ به لان كلا منهما يرى الحق قوله دون خلافه أجيب

عنه

عنه بان اجماعهم على انتفا به مشروط بعدم وقوعه فأما اذا وقع فانه يقبل كما لو ظهر في زمنهم اعترض على هذا بالنقض بالاجماع الوحداني بضم الواو اي الذي اجمعوا فيه على قول واحد فانه يطرقه هذا الكلام فيقال انما اجمعوا عليه بشرط عدم ظهور خلاف ولا يكون مخالفة الاجماع حينئذ ممتنعة أجيب عنه بانهم اجمعوا على عدم اعتبار هذا في الاجماع الوحداني وان اعتبروه في اجماع القولين كذا اجاب واعترض عليه صاحب التلخيص بان الاستدلال باجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط انما يعتبر بعد اعتبار الاجماع فلو اعتبرنا الاجماع به لزم الدور انتهى وفيه نظر لان الكلام في هذه المسئلة بعد ثبوت حجية الاجماع في الجملة والنزاع هنا في ان هذه الصورة هل هي من الاجماع فيحتج بها ام لا لا في ان الاجماع حجة ام لا الثاني ان هذا القول الثالث باطل لكونه يستلزم تخطئة الطائفتين السابقتين والقول بخطائهم امر عظيم لقيام الاجماع على عصمتهم عن الخطاء أجيب عنه بان المحذور تخطئتهم في قول واحد وليس هذا موجودًا هنا لانا انما حكمنا بخطا فريق في قول واخرين في اخر قال البيضاوي وفيه نظر ووجهه ان الادلة الدالة على عصمتهم من الخطا لا تختص بكونه في قول واحد 2

ص الثانية

۞ فَاِن يَجِي مَسئَلَتَانِ لَم يَكُن ۞ قَد فَصَّلُوا بَينَهُمَا فَهَل لِمَن ۞
۞ بَعدَهُمُ الفَصلُ امتَنَع اِن كَانَ قَد ۞ صُرِّحَ اَن لَا فَارِقٌ اَو اتَّحَد ۞

لِجَامِعٍ مَا بَينَهُمَا اِذ جَازَا ۞ رَفعًا لِمُجمَعٍ وَالَّا جَازَا ۞
۞ لِمَا عَلَى مَن وَافَقَ المُجتَهِدَا ۞ فِي حُكمِ التَّعمِيمِ فِيهِ اَبَدَا ۞
۞ قِيلَ اتِّحَادُ الحُكمِ بِالاِجمَاعِ ۞ قُلنَا فَهَذَا عَينُ ذَا النِّزَاعِ ۞
۞ قِيلَ بِنِسيَانِ الجِمَاعِ فَطَرَا ۞ لَا الاَكلِ سُفيَانُ اُجِيبَ مَا يُرَى ۞
ش اذا لم يفصل مجتهدوا عصر بين مسئلتين بل اجابوا فيهما بجواب واحد فهل لمن بعدهم التفصيل فيه خلاف وحاصل ما ذكره في الكتاب تبعًا للامام انه يمتنع في صورتين الاولى ان يصرحوا بانه لا فرق بينهما الثانية ان يتحد الجامع بينهما كتوريث العمة والخالة فان العلما بين مانع لهما من الارث ومورث لهما والجامع بينهما عند الفريقين كونهما من ذوي الارحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى ودليل ذلك في الصورتين انه رافع لما اجمعوا عليه اما نصًا كما في الصورة الاولى او تضمنا كما في الثانية فان اتحاد الجامع عند الفريقين يقتضي التسوية وفيما عداها من الصورتين يجوز التفصيل والدليل عليه انه لا يلزم من وافق مجتهدًا في حكم ان يوافقه في جميع الاحكام دايما ولو منعنا هنا للزم عليه ما ذكرا احتج المانع من القول بالتفصيل مطلقًا بانهم اجمعوا على ان حكم الصورتين متحد فجعل حكم كل واحدة غير حكم الاخرى مخالف لاجماعهم واجيب عنه بان هذا عين النزاع فلا يستدل به واحتج المجيز مطلقًا بانه قد وقع فان من العلما من يفطر بالجماع والاكل ناسيًا ومنهم من لا يفطر بواحد منهما وقد فصل سفين الثوري فقال ان الجماع مفطر دون الاكل اجاب

عنه

عنه البيضاوي بان مخالفة سفين في ذلك ليست بدليل فلعله أحد المخالفين في المسئلة الاصولية واليه اشار في النظم بقوله أجيب ما يرى ويمكن ان يجاب عنه بجوابين آخرين احدهما انا نمنع حيث نصوا على عدم الفرق او اتحد الجامع ولعل واحدًا من الامرين لم يوجد هنا ثانيهما لعل فتيا الثوري كانت قبل استقرار المجمعين على القولين المطلقين تنبيهات الأول كلامه يقتضي جريان الخلاف فيما اذا نصوا على عدم الفرق وقد حكاه القاضي ابو بكر في مختصر التقريب وظهر ان قول صاحب الحاصل لا سبيل الى الخلاف في هذا القسم وقول شيخنا جمال الدين انه لا نزاع فيه مردود بما حكاه القاضي لكنه ضعفه وقال انه غلط الثاني ويقتضي جريان قول المنع فيما اذا اختلف الجامع ولم ينصوا على عدم الفرق وهو مقتضي كلام القاضي والامام ايضًا وقول الآمدي انه لا خلاف في الجواز مردود الثالث توهم بعضهم انه لا فرق بين هذه المسئلة والتي قبلها لان الآمدي وابن الحاجب جمعا بينهما وحكما عليهما بحكم واحد ولان في كل منهما احداث قول ثالث لكن الفرق بينهما ان هذه مفروضة فيما اذا كان محل الحكم متعددًا وتلك فيما اذا كان متحدًا كذا فرق القرافي وتبعه غير واحد والاحسن عندي أن يقال ان تلك مفروضة في الاعم من كون المحل متعددًا او كونه متحدًا وهذه في كونه متعددًا الرابع اسم قوله لم يكن ضمير شان وقوله صرح بضم الصاد مبني للمفعول وقوله لا فارق بتنوين القاف وقوله

إذ حاز بالحا المهملة وقوله التعميم فيها اي في جميع الاحكام فاعاد الضمير
على الاحكام لتقدم مفردها في قوله في حكم **ص الثالثة**
والاتفاق بعد خلف وقعا لجائز والصيرفي منعا
لنا الخلافة عليها اتفقا بعد اختلاف ولما سبقا
ش اذا اختلف اهل العصر على قولين مثلا فهل يجوز ان يجمعوا بعد ذلك
على احدهما فيه ثلاثة اقوال احدها جوازه وهو الصحيح عند الامام
واتباعه والآمدي وابن الحاجب ثانيها المنع كما حكاه المصنف تبعا
للامام عن الصيرفي ونقله في البرهان عن القاضي ثالثها المنع قبل استقرار
الخلاف والجواز بعده اختاره امام الحرمين والآمدي حجة الاول
وهو المختار عند المصنف وقوع ذلك في خلافة ابي بكر رضي الله عنه
فانهم اتفقوا عليها بعد اختلافهم فيها وحجة الصيرفي ومن وافقه يؤخذ
مما سبق في منع احداث قول ثالث وتقريره هنا ان اختلافهم اجماع
على جواز الاخذ باي قول كان فانعقاد الاجماع على احد القولين ثانيا
يمنع الاخذ بما سبق الاجماع على جواز الاخذ به فيلزم رفع الاجماع
بالاجماع وهو باطل وجوابه ما سبق من ان تجويزهم مشروط بان
لا يحصل اجماع **تنبيهات** احدها من الشارحين من صور هذه المسئلة
باتفاق المختلفين اولا وعليه جرى شيخنا جمال الدين فتبعه وبدل
عليه اقتصار المصنف على الاستدلال عليها وكونه عقدها اذا كان
المتفقون غير المختلفين او لا المسئلة التي بعد هذه ومنهم من شرح كلام

البيضاوي

البيضاوي على ارادة الصورتين اعني ما اذا كان المتفقون هم المختلفون
وما اذا كانوا غيرهم لان تعبيره متناول لهما قال ولا يلزم من
اقتصاره على الاستدلال للاولى انحصار تصويره فيها واما المسئلة التي بعد
هذه فانها معقودة لبيان كونه حجة وهذه معقودة لبيان تصويره
ثانيها الخلاف في هذه المسئلة مبني على القول بانه لا يشترط في انعقاد
الاجماع موت المجمعين فان شرطناه فلا اشكال في جواز الاتفاق بعد
الاختلاف اذ لا عبرة حينئذ بخلافهم اولا ثالثها الجمهور على انه لا يجوز
انعقاد الاجماع بعد اجماع على خلافه وجوزه ابو عبد الله البصري
قال الامام وهو الاولى لانه لا امتناع في اجماع الامة على قول بشرط
ان لا يطرا عليه اجماع اخر ولكن لما اتفق اهل الاجماع على ان كل
ما اجمعوا عليه فانه يجب العمل به في كل الاعصار امنا من وقوع هذا
الجائز **ص الرابعة**
والاتفاق جائز ممن خلف باحد القولين ممن قد سلف
كمتعة وبيع ام الولد وبعض اهل الفقه رد بالبد
قلنا سبيل المومنين قيل لا فان تنازعتم فردوه الى
قلنا زوال الشرط قيل وردا ان الصحاب كالنجوم يقتدى
باي قلنا فذا الخطاب مع عوام عصرهم وما صح فدع
قيل اختلاف فيه كان قد اجمعوا طرا على التخيير قلنا يمنع
ش اذا اختلف مجتهدو اعصر على قولين مثلا فهل يتصور بعد ذلك

انعقاد الاجماع على احدهما منعه الامام أحمد والشيخ ابو الحسن
والصيرفي وامام الحرمين والغزالي والآمدي واجازه الامام واتباعه
وابن الحاجب وحكي عن الجمهور وذكر له المصنف تبعا لابن الحاجب مثالين
احدهما المتعة وهي النكاح الى اجل فان ابن عباس كان يرى جوازها
وانعقد الاجماع بعده على التحريم فان قلت نقل عنه الماوردي الرجوع
قلت لم يثبت فان قلت لم ينعقد الاجماع فقد قال بجوازها ايضا الشيعة
وزفر من الحنفية قلت اما الشيعة فلا يعتد بخلافهم واما زفر فان صح
ذلك عنه فهو محجوج بالاجماع قبله وبعده ثانيهما بيع ام الولد فان
اباحته محكية عن علي وابن مسعود وجابر وابن الزبير وابن عباس
وانعقد الاجماع بعدهم على التحريم فان قلت حكي عن عمر ابن عبد العزيز هو
والشيعة اباحته وقول عن الشافعي قلت الجواب عن المحكي عن عمر
والشيعة كالجواب عن المحكي عن زفر والشيعة والجواب عن المحكي عن
الشافعي انه لم يثبت عنه وانما قيل ان في كلامه ميلا اليه فاذا تقرر
امكانه فهل هو حجة ام لا الجمهور على انه حجة وذهب بعض الفقها
والمتكلمين الى انه ليس بحجة وحكاه الغزالي عن الشافعي عن النظر ولم
يذكر في النظر حكايته عن المتكلمين واشار بقوله رد بالبد الى ضعف هذا
القول وانه ليس مستند صحيح وقد ذكر الشيخ تقي الدين في شرح العنوان في
المسئلة السابقة ان المخالف فيها ضعيف الشبهة وهذه مثلها سوا احتج
الجمهور على ان هذا الاجماع الثاني حجة بانه سبيل المومنين فوجب

اتباعه

اتباعه كغيره من الاجماعات واحتج المخالف بثلاثة امور احدها ان الله
تعالى قال فان تنازعتم في شي فردوه الى الله تعالى والرسول وقد وقع التنازع
فيجب الرد الى كتاب الله وسنة رسوله لا الى الاجماع اجيب بان التنازع
قد زال بحصول الاجماع على احد القولين والله تعالى قد جعله شرطا للرد
اليهما فزال المشروط بزوال شرطه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم دل على جواز الاقتدا بكل واحد
منهم فلو جعلنا هذا الاجماع الثاني حجة لمنعنا الاقتدا بالصحابة
القايلين بخلافه وهو مخالف لعموم هذا الحديث واجيب عنه بجوابين
احدهما ان هذا الحديث ضعيف من جميع طرقه فلا يصح الاحتجاج به
واليه اشار بقوله من زيادته وما صح فدع ثانيهما ان الخطاب مع عوام
عصرهم اما كونه ليس في المجتهد بن فلان المجتهد لا يكلف التقليد وقول
الصحابي ليس بحجة كما هو مقرر في موضعه واما كونه مختصا بالعوام
الذين في عصرهم فلان الاصح ان الخطاب الشفاهي لا يعم من حيث الوضع
ومعنى الحديث ان كلا منهم اهل لان يقلد ويأخذ عنه عوام عصره
الثالث ان اختلافهم على القولين اجماع على التخيير بينهما لان كل فرقة
لا تمنع الاخذ بقول الاخرى اجيب بمنع كونه اجماعا على التخيير بين القولين
فان كل فرقة تحكم بخطا الاخرى ويحتمل ان يكون معنى كلامه منع بقا
الاجماع لزواله بزوال شرطه وهو وجود اجماع ثان كما قدمنا في
نظيره وهذا هو المذكور في المحصول وغيره وفيه نظر

ص الخامسة

وموت احدى فرقتين اختلفا يصير الحجة فيمن خلفا

ش اذا اختلف مجتهدو اعصر على قولين ثم ماتت احدى الفرقتين صار قول الفرقة الباقية حجة وصرح الامام بانه اجماع ايضا وعليه يدل تعليل البيضاوي حيث قال لكونه قول كل الامة وقال الآمدي ليس حجة ونقله ابن الحاجب عن الاكثرين

ص السادسة

وقول بعض واطلاع ساكت ليس باجماع ولا حجة

وعن ابي هاشم الاحتجاج به وبعدهم اجماع ابصاغر ابيه

لنا يجوز لتوقف وجد او خوف او تصويب كل مجتهد

قيل علينا الاخذ بالمنتشر ما لم يجئ مخالف ويظهر

جوابه المنع وذا الاثبات يبني بنفسه فلا ثبات

ش اذا افتى بعض المجتهدين في مسئلة بشيء واطلع الباقون على فتياه وسكتوا عليه ففيه مذاهب احدها انه ليس باجماع ولا حجة وهو مختار المصنف تبعا للامام ونقله هو والغزالي والآمدي وغيرهم عن الشافعي وعليه يدل قوله رضي الله عنه لا ينسب الى ساكت قول وقال الشيخ ابو اسحق في اللمع انه اجماع على المذهب وقال الرافعي المشهور عند الاصحاب انه حجة وهل هو اجماع او لا فيه وجهان انتهى ويدل عليه استدلال الشافعي بالاجماع السكوتي في مواضع واجاب من الاحتمال الاول بانه انما استدل به في وقايع تكررت كثيرا بحيث انتفت فيها الاحتمالات

التي اعتل بها من منع كونه حجة كخبر الواحد والقياس وغيرهما ويمكن الجواب بان تلك الوقايع ظهرت من الساكتين فيها قرينة الرضى فليست من محل النزاع كما ادعى الاتفاق على ذلك الروياني منا صحابنا والقاضي عبد الوهاب من المالكية بانه انه حجة وليس باجماع وهذا قول ابي هاشم وقريب منه قول الآمدي انه اجماع ظني يحتج به ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير وتردد في مختصره الصغير بين القول بكونه اجماعا والقول بكونه حجة ثالثها انه اجماع بعد انقراض ذلك العصر لان سكوتهم الى الموت يغلب على الظن موافقتهم ولهذا وهذا قول ابي علي الجبائي ووجه لاصحابنا نقله الرافعي والدليل على المختار من كونه ليس حجة اصلا ان سكوتهم يحتمل ان يكون لتوقفهم في الحكم اما لانهم لم يجتهدوا او اجتهدوا ولم يظهر لهم شيء ويحتمل ان يكون لخوفهم من المفتيين اما لهيبة او سلطان ويحتمل ان يكون لرايهم تصويب كل مجتهد مع احتمالات اخر ومع هذه الاحتمالات لا يتعين ان يكون سكوتهم لموافقتهم اما هم احتج ابو هاشم على كونه حجة بانه لم يزل الناس في كل عصر ياخذون بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يظهر له مخالف وهو احد افراد المسئلة وذلك دليل على كونه حجة وجوابه من وجهين احدهما منع ذلك فانه دعوى مجردة ثانيهما انه اثبات للشيء بنفسه فان القول المنتشر هو الاجماع السكوتي وهو محال وفي عبارته تسمح لانه احد افراده كما تقدم لا انه عينه ولزم من بطلان قول ابي هاشم بطلان قول ابيه لانه يزيد على حجيته كونه اجماعا لكن بشرط انقراض العصر كما

تقدم والله اعلم

ص فرع

كذاك قول البعض فيما عم به بلوى ولم يسمع خلاف فانتبه

ش اذا قال بعض المجتهدين قولا واشتهر ولم يعرف له مخالف ولم ندر هل اطلع عليه بقية المجتهدين ام لا فهل يلحق بالاجماع السكوتي في جريان الخلاف فيه ثلاثة مذاهب احدها انه ملحق به لان الظاهر مع الشهرة بلوغه لبقيتهم ثانيها انه لا يلحق به بل يجزم بكونه ليس حجة لانا لا ندري هل اطلعوا عليه ام لا واختاره الآمدي وهو ظاهر ثالثها انه ان كان ذلك القول فيما تعم به البلوى اي يقع فيه الناس كثيرا كنقض الوضوء بمس الذكر مثلا فهو حجة والا فلا وقال الامام انه الحق وجزم به المصنف

تنبيه

اعلم ان قولنا في صدر المسئلة ولم ندر هل اطلع عليه بقية المجتهدين ام لا عبارة محررة وظاهر كلام الامام اشتراط الانتشار وصرح به الصفي الهندي واشترط الآمدي وابن الحاجب عدمه وفي كل منهما تساهل واراد الامام بالانتشار الشهرة لا العلم باطلاع جميعهم عليه والا لاتحد مع المسئلة التي قبلها واراد الآمدي وابن الحاجب بالانتشار المنفي العلم باطلاع جميعهم عليه لا الشهرة والله اعلم

ص الباب الثالث في شرائط المسئلة الاولى

والشرط قول كل عالم بذلك الفن به من مسلم

اذ قول غيرهم بلا دليل واخذ مجمل بالسبيل

ولا يضر انتا عند الرازي وابن جرير رد للجواز

قالوا عليكم بالسواد الاعظم قلنا هم الامة كل فاعلم

ش هذا الباب معقود لذكر الامور المشترطة في الاجماع اما بالاتفاق او على المختار عند المصنف او على راي مرجوح عنده فمن شروطه ان يتفق فيه قول كل عالم بذلك الفن المتكلم فيه فقوله كل خرج به قول البعض فلا يكون اجماعا كما سنقرره وقوله عالم خرج به العوام فلا عبرة بقولهم وفاقا ولا خلافا واعتبره الآمدي ونقل الامام وغيره عن القاضي ابي بكر اعتباره وهو غلط عليه فقد صرح في غير موضع من مختصر التقريب بعدم اعتبار قولهم بل زاد على هذا انه نقل الاجماع على عدم اعتباره وان الخلاف انما هو في انه هل يصدق ان يقال اجمعت الامة مع مخالفة العوام او لا يصدق ذلك فيقال اجمع علماء الامة لا في ان قول العلماء مع مخالفة العوام حجة ام لا وقوله بذلك الفن اي المعتبر قول اهل ذلك الفن فلا عبرة في المسئلة الفقهية بقول النحاة ولا الاصوليين ولا غيرهم من اهل العلوم وذهب القاضي الى اعتبار قول الاصولي في الفقه اذا كان متمكنا من الاجتهاد فيه وقال الامام انه الحق واستبعده امام الحرمين وغيره وقوله به في محل الخبر عن قوله كون وقوله من مسلم من زيادتي واشار به الى انه لا عبرة بقول الكافر وفاقا ولا خلافا وان بلغ رتبة الاجتهاد في ذلك الفن بخلاف الفاسق فالمختار اعتبار قوله فان قلت قد جمع بينهما عدم العدالة قلت لكن فرق بينهما ان الفاسق من الامة والكافر ليس منهم واشار بقوله اذ قول غيرهم بلا دليل الى الحجة على كل من انه

لا عبرة بقول العوام ومن انه لا عبرة بقول غير أهل ذلك الفن وتقريره
ان فتوى العامي غير مستندة الى دليل بل الى الجهل وكذلك العالم بغير ذلك
الفن اذ لا علم له بادلته ثم فرّع على كونه لا بد من قول كل عالم ان مخالفة
الواحد قادحة في الاجماع لكونها مخلة بالسبيل الذي دل عليه قوله تعالى
ويتبع غير سبيل المومنين اذ ليس قول الجمهور مع مخالفة الواحد سبيل
المومنين بل سبيل بعضهم وهذا هو الصحيح وقول الجمهور وذهب بعضهم
الى انه لا مخالفة الواحد والاثنين غير قادحة في الاجماع فان زاد عددهم
على ذلك قدحت نقله الامام عن محمد ابن جرير الطبري وابي بكر الرازي
الحنفي وابي الحسين الخياط من المعتزلة ونقل عنهم البيضاوي انه لا يضر
مخالفة الاقل ومقتضاه ان العبرة بقول الذين هم اكثر من النصف وان
كثر عدد المخالفين وتبع في النظم نقل الامام لكنه حذف ذكر الخياط وقال
القاضي ابو بكر الذي يصح عن ابن جرير ان الاقلين ان بلغوا حد التواتر
لم ينعقد الاجماع بدونهم والا انعقد واستدل هؤلاء بامرين احدهما
ان اسم الامة صادق اما على من عدا الاثنين على مقتضى نقل الامام والشيخ
او على الاكثر على مقتضى نقل البيضاوي كما يطلق اسم السواد على الثور الذي
فيه شعرات بيض وعلى الزنجي مع بياض عينيه واسنانه واجيب عنه
بان اطلاق اسم الكل على الاكثر مجاز اذ الاكثر بعض والبعض ليس كلا واشار في
النظم الى الاستدلال والجواب بقوله رد للمجاز اي رد هذا المذهب
لان ما استند اليه مجاز لا حقيقة ثانيهما ما روي من قوله عليه الصلاة

والسلام

والسلام عليكم بالسواد الاعظم فحض على اتباع السواد الاعظم وهو
الاكثر اجيب عنه بان السواد الاعظم هم جميع الامة لان الكل اعظم من
الاكثر فهو احق بهذا الاسم وعبر البيضاوي عن هذا بقوله قلنا يوجب
عدم الالتفات الى مخالفة الثلث ففي بعض النسخ الثلث بضم الثاني اي لو اريد
بالسواد الاعظم الاكثر لم يلتفت الى مخالفة ثلث المجتهدين بل الى الحجة في
قول الثلثين وفي بعضها الثلاث بفتح الثاء الذي هو اسم العدد الخاص اي لو التام
صح ما ذكرتم لم يعتبر مخالفة ثلاثة من المجتهدين مع موافقة الباقين
وهم لا يقولون به بل انما يهدر دون مخالفة الاثنين وهذا موافق لنقل
الامام والناظم والاول موافق لنقل البيضاوي واعلم ان هذا الحديث
لا يصح الاستدلال به لضعفه رواه ابن ماجة من حديث انس باسناد
ضعيف ولم يذكر المصنف حجة للجمهور لوضوحها ومما يحتج لهم به
قتال مانعي الزكاة حيث خالف ابو بكر رضي الله عنه جميع الصحابة فلم بكر
يطرحوا قوله واختار ابن الحاجب انه اذا ندر المخالف لم يكن اجماعا قطعيا
قال لكن الظاهر انه حجة لانه يبعد ان يكون الراجح مع الاقلين ص الثانيه
لا بد للاجماع من مستند اذ دونه الفتوى خطا فاسترشد
قيل فلو كان لكان الحجة قلنا دليلان على المحجة
قيل فلم بيع المراضاة راو بدونه قلنا بالاجماع التفوا
ش ذهب الجمهور الى ان الاجماع لا بد له من مستند اما مقطوع او
مظنون كاخبار الاحاد والعمومات ونازع بعضهم في المظنون وذهبت

فرقة الى انه قد يخلو عن مستند ويكون فتواهم بذلك الحكم توفيقا من
الله تعالى له احتج الجمهور بان الفتوى بلا مستند خطا ولو صادف الحكم في نفس
الامر والامة معصومة عن الخطا واحتج الخصم بامرين احدهما انه لو كان
للاجماع مستند الكان ذلك المستند هو الحجة ولسقط حينئذ فائدة
الاجماع اجيب عنه بان الاجماع ومستنده يكونان دليلين على الحكم واجتماع
دليلين اقوى من انفراد واحد ثانيهما انهم اجمعوا على صحة بيع المراضاة
وليس على صحته بيع المراضاة وليس على صحته دليل واجيب عنه بمنع كونه
ليس على صحته دليل بل الادلة موجودة ولكنهم اكتفوا بوجود الاجماع عن
ذكرها كذا في النظم تبعا لصاحب المعتمد والامام والبيضاوي وفيه
نظر لانه ان اريد ببيع المراضاة المعاطاة كما ذكره القرافي فلا اجماع مع
مخالفة الشافعي وكثير من العلما وان اريد ما ذكره بعض الشراح انه اذا تحقق
الرضى من الجانبين صح البيع بالاجماع وانما اختلفوا فيما يتحقق به الرضى فقال
قوم لا يتحقق الا باللفظ وقال اخرون يحصل ذلك بالمعاطاة فالادلة
على هذا من الكتاب والسنة كثيرة والله اعلم ص فرعان الاول
يجوز الاجماع عن القياس اذ هو للحكم طريق راسي
قيل فللمجتهد الخلف له يجوز بالاجماع كلنا قبله
قيل الخلاف فيه قلنا وكذا في خبر الواحد والعموم ذا
ش اذا فرعنا على ان الاجماع لا بد له من مستند فذلك المستند
يجوز ان يكون سمعيا اما نصا او ظاهرا كالعموم وخبر الواحد قطعا

وهل يجوز

وهل يجوز ان يكون قياسا الذي عليه الاكثرون جواز ذلك ووقوعه
وليس في كلام النظم تبعا لاصله التصريح بالوقوع وهو احد المذاهب
في المسئلة اعني الجواز دون الوقوع والدليل على المختار ان القياس طريق
موصل للحكم كما ان الدليل طريق موصل له فيجوز كونه مستندا للاجماع
قياسا على الدليل السمعي واستدل الخصم بامرين احدهما انه يجوز للمجتهد
مخالفة القياس بالاجماع فلا يصح ان يكون مستندا للاجماع لان الاجماع
لا يجوز مخالفته وجوابه انهم انما اجمعوا على جواز مخالفة القياس قبل ان
ينضم اليه الاجماع واما بعد انضمامه اليه فلا لانه تقوى به ثانيهما
انهم اختلفوا في كون القياس حجة فكيف يصح ان يكون مستندا للاجماع
وجوابه النقض بالعموم وخبر الواحد فانه اختلف في حجيتهما ومع هذا
فقد اجمعوا على جواز كون الاجماع مستندا لهما كما سبق في صدر المسئلة والله
اعلم ص الثاني
وان يوافق خبرا لن نجعله مستندا اجزما فقد يكون له
سواه والبصري ابو عبد الله خالف قلت الشافعي انظاره
ش اذا اجمعوا على حكم ووجدنا عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا موافقا
لذلك الاجماع لم نجزم بانه مستنده لاحتمال ان يكون ثم دليل اخر هو
مستند الاجماع فانه يجوز اجتماع دليلين على مدلول واحد وخالفه
ابو عبد الله البصري فقال انه يجب ان يكون مستندا اليه وحكاه
ابن برهان في الاوسط عن الشافعي وهو ظاهر ان اريد ان ذلك بحسب

علبة الظن لان الأصل عدم غيرذلك الدليل وان اريد اليقين فبعيد ه
تنبيه حكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق على وجوب استناد الاجماع
لذلك الخبر ان كان متواترا و فيه تقييد لما أطلقه المصنف من محل الخلاف

ص الثالثة

ليس انقراض المجمعين شرطا اذ قام الدليل دونه قيل بُدّ
على الوفاق في ام الولد بيعها قلنا ممنوع ورد

ش اختلفوا في انه هل يشترط في انعقاد الاجماع موت المجمعين ام لا على (موت)
مذاهب احدها وهو مذهب الاكثرين لا بل هو حجة وان لم ينقرضوا
ثانيها نعم وهو قول احمد وابن فورك ثالثها ان كان الاجماع
قوليا فلا وان كان سكوتيا فنعم وهو قول الاستاذ واختاره الآمدي
رابعها ان قطعوا بالحكم فلا وان ظنوه فلا بد من طول الزمان سواء ماتوا
ام لا وهو قول امام الحرمين وما نقله عنه ابن الحاجب انه ان كان عن قياس
اشترط والا فلا غلط عليه اذ هو لا يعتبر سكوتهم أصلا كما علمت استدل
الاكثرون بان الدليل الدال على كون الاجماع حجة ليس فيه تقييد بانقراضهم
فاشتراطه قول بلا دليل احتج المشترطون بانه لو كان حجة لما جاز الرجوع
لكنه قد وقع الرجوع فان عليا رضي الله عنه قال اجتمع رأيي ورأي عمر
في امهات الاولاد ان لا يبعن وقد رايت الآن ان يبعن فقال له ابو
عبيدة السلماني رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فهذا على
قد نبذ ما اتفق عليه اولا هو وبقية الصحابة من منع البيع بكونه جوزه (بلغ مقابلة بحسب الطاقة)

واجيب عنه

واجيب عنه بمنع دعوى الاتفاق اولا وليس في كلام ابو عبيدة ما
يدل عليه بل غاية ما فيه ان قوله اولا منع البيع ووافقه عليه جماعة ويدل
على ذلك ان جماعة من الصحابة قد نقل عنهم جواز بيع ام الولد كما ذكرناه ه
في اتفاق أهل العصر الثاني على احد قولي الاول وقوله ورد بفتح الراء ه
وتشديد الدال اي مردود اطلق المصدر على اسم المفعول ص الرابعة

في نقله تواتر لم يشترط كسنة قلت والاكثر اشترطه

ش لا يشترط في كون الاجماع حجة ان ينقل الينا بطريق التواتر بل لو نقل
بطريق الآحاد احتج به قياسا على السنة بجامع ما اشتركا فيه من ان كلا (كل)
منهما دليل هذا راي الامام والآمدي وابن الحاجب وغيرهم ونقل الامام
عن الاكثرين اشتراطه قال الآمدي والخلاف ينبني على ان دليل اصل
الاجماع هل هو مقطوع به او مظنون وكلام الامام يدل على جريان ه
الخلاف مع القول بان اصل الاجماع ظني ص الخامسة

فان يعارض ذاك نص اولا فاقبل تاويلا والا ابطلا

ش اذا عارض الاجماع نص من كتاب او سنة فان كان احدهما قابلا
للتاويل اول ذلك القابل للتاويل سواء كان هو الاجماع او النص وان لم
يقبل واحد منهما التاويل تساقطا وبطلا جميعا لان العمل بهما متعذر
والعمل باحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح ص

الكتاب الرابع في القياس

رسم القياس عندهم في العرف اثباته مثل حكم معلوم في

معلوم آخر لاشتراك علة الحكم في ذينك عند المثبت

ش القياس لغة التقدير والتسوية ومنه نقل اللفظ الى القياس المصطلح عليه
لان فيه مساواة الفرع للأصل واقرب ما قيل في تعريفه ما ذكره المصنف
فقوله اثباته جنس والمراد به حكم الذهن بامر على امر ليكون اعم من العلم
والاعتقاد والظن سواء تعلق بثبوت الحكم او بعدمه وقوله مثل اخرج به
اثباته خلاف حكم الاصل فانه ليس قياسا واشار به الى ان حكم الفرع ليس عين حكم
الاصل بل مثله وقوله حكم اشار به الى الركن الاول من اركان القياس
وهو حكم الاصل وهو غير منون لاضافته الى ما بعده وقوله معلوم اشار به
الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر اشار به الى الركن الثالث
وهو الفرع وليس حكم الفرع من اركان القياس لئلا يلزم الدور والمراد
بالمعلوم المتصور والتعبير بمعلوم في الموضعين اولى من التعبير بموجود وبشيء
لان القياس يجري في الموجود والمعدوم والشيء لا يطلق على المعدوم عند
الاشاعرة ومن التعبير بالاصل والفرع لان تعريف القياس بهما دور
وقوله لاشتراك علة الحكم في ذينك اشار به الى الركن الرابع وهو العلة ه
واحترز به عن اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا لاشتراك في العلة
بل لوجود نص او اجماع وتقدير عبارته لكون علة الحكم مشتركة بين المعلومين
اي موجودة في كل منهما وقوله عند المثبت ذكره ليعم صحيح القياس وفاسده
وعبر بالمثبت ليشمل المجتهد والمقلد تنبيه نبه الناظم من زيادته على
امرين احدهما ان هذا التعريف رسم لا حد لئلا يندفع ايراد اورده عليه

الآمدي

الآمدي وقال انه اشكال مشكل لا محيص عنه وهو ان اثبات الحكم نتيجة
القياس فجعله ركنا في الحد يقتضي توقف القياس عليه وهو دور فيقال انما يلزم
ذلك على كونه حدا كما اشار اليه امام الحرمين في البرهان ثانيهما ان هذا تعريف
القياس الاصطلاحي لا اللغوي اشار الى ذلك بقوله عندهم في العرف

ص قيل ولا نما تأتي في قولنا لو لم يك الصيام في اعتكافنا
شرطا لما كان بنذر يلزم مثل الصلاة قلت فالتلازم
بينه القياس والتما تأتي فيه على التقدير فذا حاصل
وما تلازم ولا اقتراني في العرف بالقياس يسميان

ش اعترض على التعريف المذكور بانه غير جامع لانه يخرج عنه قياس
العكس وهو اثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه
نحو قول الحنفي لو لم يكن الصوم شرطا في صحة الاعتكاف مطلقا لما كان
واجبا اذا نذر الاعتكاف صائما قياسا على الصلاة فانها لما لم تكن شرطا
لصحة الاعتكاف مطلقا لم تصر واجبة فيه بالنذر فلو نذر الاعتكاف
مصليا لم يلزمه ذلك فحكم الاصل وهو الصلاة كونه غير شرط في صحة
الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر وحكم الفرع وهو الصوم
كونه شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فحكم الفرع ه
نقيض حكم الاصل وعلته نقيض علته فلا يتناوله اجيب عنه بان قياس العكس الذي
اورد نحوه مركب من دعوى الملازمة وبيانها فاما التلازم ففي قولنا لو
لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يجب بالنذر لكنه وجب بالنذر فهو

شرط فيه فلزم من استثنائنا نقيض الثاني نقيض المقدم وهذا احد قسمي القياس
الاستثنائي واما بيان الملازمة ففي قياسنا الصوم على الصلاة فالاول
وهو التلازم تسلم خروجه عن التعريف الا انه ليس من القياس المصطلح عليه فان
كلا من القياس الاستثنائي الذي يستثنى فيه نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم
كما تقدم او عين المقدم لانتاج عين التالي والقياس الاقتراني نحو قولنا كل
وضوء عبادة وكل عبادة لابد فيها من النية لا يسميان عند الاصوليين
قياسا انما يسميهما قياسا المنطقيون والثاني وهو بيان الملازمة من
القياس المعرف وليس خارجا عن التعريف وحكم الاصل وهو الصلاة والفرع
وهو الصوم متماثلان تقديرا على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة
الاعتكاف فانه يكون حكم كل واحد منهما حينئذ عدم الوجوب بالنذر والمماثلة
بين الاصل والفرع اما ان تكون حقيقة او تقديرا كهذا المثال فلا ايراد
اذا والله اعلم ص الباب **الاول** في بيان انه حجة المسئلة الاولى

وَعَمَلٌ بِهِ فِي الشَّرْعِ حُجَّةٌ ۝ وَالعَقْلُ لِلقَفَّالِ وَالبَصْرِي نُسِبْ ۝
وَخَصَّصَ الوُجُوبَ بِالمَنْصُوصَةِ ۝ اَوْ فَرْعٌ اَمْتَازَ بِالاَوْلَوِيَّةِ ۝
النَّهْرَوَانِي ثُمَّ القَاسَانِي ۝ وَرَدَّهُ دَاوُدُ الاَصْبَهَانِي ۝
وَعَنْ اِمَامِيَّةٍ الاِحَالَةُ ۝ كَذَا النَّظَّامُ فِي مَقَالَتِهِ ۝

ش اتفق العلماء كما في المحصول على ان القياس حجة في الامور الدنيوية
واختلفوا في الشرعية على مذاهب احدها انه حجة فيها كما دل عليه
الشرع فقط وهذا مذهب الجمهور ثانيها انه دل على ذلك العقل ايضا ذهب

اليه

اليه ابو الحسين البصري من المعتزلة والقفال الشاشي من اصحابنا وكذا الدقاق
منا كما نقله عنه الشيخ ابو اسحاق وقوله والعقل بالرفع على الاستئناف اذ لو
جر بالعطف على الشرع لم يكن قول الجمهور محكيا في النظم ثالثها انه حجة في صورتين
فقط الاولى اذا كانت العلة منصوصة صريحا اما بصريح اللفظ او بايمائه الثانية
ان يكون الفرع اولى بالحكم من الاصل ومثله البيضاوي بقياس تحريم الضرب
على تحريم التافيف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد جعل هذا المثال فيما سبق
من باب المفهوم وفي الجمع بين كلاميه نظر فلذلك حذفت في النظم التمثيل به
وهذا المذهب حكاه الامام واتباعه عن القاساني والنهرواني ونقل عنهما امام
الحرمين القول بالقياس في صورة ثالثة وهي الحكم الذي في معنى المنصوص عليه
كقياس صب البول في الماء على البول فيه وجعل الغزالي في النقل عنهما بدل الصورة
الثانية في كلام المصنف صورة اخرى وهي الحكم المعلق بسبب كرجم ماعز
لزناه ونقل عنهما الآمدي انهما لا يقولان بالقياس الا في الصورة الاولى فقط
رابعها انه لم يرد من جهة الشرع التعبد به اصلا نقله البيضاوي تبعا
لامام الحرمين والغزالي وغيرهما عن داود الظاهري ونقله عنه الامام وغيره
انه احال التعبد به عقلا كالمذهب الآتي بعد فلذلك عبر في النظم بقوله ورده
داود الاصبهاني وهي عبارة محتملة لكل من النقلين ونقل عنه الآمدي انه
يقول بالقياس حيث كانت العلة منصوصة وهذا اقرب للصحة من غيره لكونه
نقله عنه ابن حزم ايضا وهو اعرف بمذهبه من غيره قال اعني ابن حزم
ونحن لا نقول به اصلا خامسها ان التعبد به محال عقلا نقله البيضاوي عن

الشيعة والشيخ في التكلم عن الامامية وهو احسن لان الزيدية يقولون
بحجية القياس كما نقله البيضاوي بعد هذا وهم من الشيعة فلا ينبغي اطلاق
اطلاق النقل عنهم ونقله البيضاوي عن النظام ايضا وفيه نظر من وجهين
احدهما ان الذي في المحصول والحاصل وغيرهما عنه احالته في شرعنا فقط
قال لان مبناها على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات ثانيهما ان
البيضاوي قال بعد هذا ان القياس الجلي لم ينكره احد وقال ان النظام يقول
ان التنصيص على العلة امر بالقياس فلزم من هذين الكلامين ان مذهبه
كمذهب القاساني والنهرواني على مقتضى نقل المصنف من غير فرق واشار الى هذا
في النظم بقوله في مقالته والله اعلم وفي المسئلة مذهب سادس وهو ان شرط
صحة القياس حدوث حادثة تقتضي الضرورة معرفة حكمها ذهب اليه ابو
الفضل ابن عبدان من اصحابنا ص

لَنَا وُجُوهٌ قَوْلُهُ فَاعْتَبِرُوا ۝ قِيلَ اتِّعَاظُهُمْ هُوَ المُعْتَبَرُ ۝
تَنَاسُبًا لِصَدْرِ الآيِ فَاسْتُكْنِ ۝ قُلْنَا المُرَادُ مِنْهُ قَدْرٌ مُشْتَرَكْ ۝
قِيلَ فَمَا دَلَّ عَلَى الكُلِّي ۝ لَيْسَ يَدُلُّنَا عَلَى الجُزْئِي ۝
قُلْنَا بَلَى لَكِنْ عَلَى العُمُومِ دَلّ ۝ جَوَازُ الاِسْتِثْنَا فَقِيلَ لَوْ حَصَلْ ۝
لَكَانَ بِالعُمُومِ ظَنًّا اسْتَدَلْ ۝ قُلْنَا فَيَكْفِي الظَّنُّ فَالقَصْدُ العَمَلْ ۝

ش استدل على كون القياس حجة بادلة امور الاول الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار وجه الدليل ان القياس مجاوزة بالحكم عن الاصل الى الفرع
والمجاوزة اعتبار لان الاعتبار معناه العبور وهو المجاوزة والاعتبار مأمور به

بلغ

في الاية

في الآية المذكورة فانتج ان القياس مامور به اعترض الخصم على الاستدلال
بالآية بامور احدها انه ليس المراد بالاعتبار في الآية المجاوزة بل الاتعاظ
لانه المناسب لصدر الاية حيث قال يخربون بيوتهم بايديهم وايدي
المؤمنين فينسلك اول الآية وآخرها في سلك واحد ولا يناسب ان يقال
عقب هذا فقيسوا الشعير على البر اجيب عنه بان المراد بالاعتبار القدر
المشترك بين القياس والاتعاظ وهو المجاوزة فان في القياس مجاوزة بالحكم
عن الاصل الى الفرع كما تقدم وفي الاتعاظ مجاوزة عن حال غيره الى حال
نفسه فحصلت مناسبة صدر الاية مع زيادة فائدة اخرى ثانيها لو سلم
المراد به القدر المشترك فهو معنى كلي وكل من القياس والاتعاظ جزئي
والقاعدة ان الكلي لا يدل على الجزئي فلا يدل الاعتبار على القياس اجيب
عنه بان ما ذكرتموه من ان الكلي لا يدل على الجزئي مسلم لكن هذا الكلي عام في
جزئياته كما دل عليه جواز الاستثناء فانه يصح ان يقال فاعتبروا الا في
الشيء الفلاني وقد تقرر ان جواز الاستثناء معيار العموم ثالثها لو سلم العموم
فدلالة العام على افراده ظنية فتكون دلالة الاعتبار على القياس ظنية
وقد انضم اليها استعمال الكلمة وهو ظني والظن لا يعمل به في المسائل العلمية انما
يعمل به في الفروع اجيب بان المقصود بكون القياس حجة العمل به فيكفي في
اثباته الدلالة الظنية كما في الفروع لانه وسيلة للعمل وهذا مختار المصنف
تبعا لابي الحسين وغيره والاكثرون كما حكاه الامام والآمدي وغيرهما على ان
الدلالة على القياس قطعية والله اعلم ص

ص وعن معاذ قوله أجتهد رأيي وذاك والنبي يشهد
قيل وذا من قبل أكملت لكم قلنا الأصول لا فروع ثم

ش الدليل الثاني السنة وهو ما روى ابو داود والترمذي من حديث معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى اليمن قال كيف تقضي قال اقضي بما في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد في سنة رسول الله قال اجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لفظ الترمذي وقال ليس اسناده عندي بمتصل انتهى وقال البخاري لا يصح هذا الحديث واما قول امام الحرمين ان هذا الحديث مدون في الصحاح متفق على صحته لا يتطرق اليه تاويل فهو مردود لما علمت لكنه قال في البرهان ان الشافعي رضي الله عنه احتج به قال امام الحرمين ولا يجوز ان يقال المراد بالرأي الاستنباط من الكتاب والسنة فان ذلك لو كان على هذا الوجه لكان متمسكا بالكتاب والسنة اعترض الخصم على الاستدلال به بان هذا كان قبل نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وكان العمل بالقياس اذ ذاك جائزا واما بعد نزولها فلا لان الله اكمل الدين فاستغنى به عن القياس واجيب عنه بان تخصيص حكم هذا الحديث بوقت دون وقت خلاف الأصل ولم ينقل احد ان القياس كان حجة ثم سلب الحجية والمراد بالاية اكمال الاصول دون الفروع اذ ليس كل فرع منصوصا عليه في الكتاب او السنة والاحسن الجواب بان الاية على عمومها يتناول الاصول والفروع فتناولها للاصول ولبعض الفروع بلا واسطة وتناولها لبعض الفروع وهو ما دل عليه القياس بواسطة الأمر والحديث الدالين على

اثبات

اثبات القياس فشرعية القياس من اكمال الدين تنبيه عبر البيضاوي بقوله الثاني خبر معاذ وابي موسى وتبع في ذلك المحصول حيث جمع بين القضيتين وجعلهما واحدة وحذف من النظم ذكر ابي موسى الا ان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ارسله الى اليمن قاضيا الا ان خبره في القياس لا يعرف والذي نعرفه ان عمر رضي الله عنه كتب له كتابا وفيه ثم قايس الامور واعرف الامثال والاشباه رواه البيهقي وقال هو كتاب معروف مشهور لا بد للقضاة من معرفته والعمل به

ص
وما اتى للخلفا الاربعة من ذكر رأي شنعة متبعة
كذا ابن عباس ولو كان حرا انكاره عليهم لاشتهرا
قيل فقد ذموه قلنا حيث ما فقد شرطه لتوفيقهما

ش الدليل الثالث الاجماع فان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستدلون به شايعا ذايعا بينهم من غير نكير فروي ان ابا بكر رضي الله عنه سئل عن الكلالة فقال اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان الكلالة ما عدا الوالد والولد والرأي هو القياس بالاجماع كما حكاه البيضاوي والصفي الهندي وروي ان عمر رضي الله عنه لما ولى ابا موسى الاشعري البصرة وكتب له العهد امره فيه بالقياس فقال اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برأيك رواه الدارقطني والبيهقي وروي عن عمر انه قال اقضي في الجد برأيي وقال عثمان لعمر ان اتبعت رأيك فسديد وان تتبع رأي من قبلك يعني ابا بكر فنعم الرأي وقال علي رضي الله عنه

اجتمع رأيي ورأي عمر في امهات الاولاد ان لا يبعن وقد رأيت الآن بيعهن رواه البيهقي وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في حجب الاخوة وقال الا يتقي الله زيد ابن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا في اثار غير هذه معروفة في مواضعها اعترض على هذا الاستدلال بان ما ذكرتموه من عملهم بالقياس معارض بما روي من ذمهم له فنقل عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برأيي كذا اورده البيضاوي تبعا للامام والذي وجدته في كتب الحديث ما رواه ابو بكر البزار في مسنده باسناد رجاله رجال الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها انه لما نزل عذرها قبل ابو بكر رأسها فقالت الا عذرتني فقال اي سماء تظلني او اي ارض تقلني ان قلت بما لا اعلم وروينا من طريق عبد الكريم بن الهيثم العاقولي في قصة الافك فقال يا بنية وكيف اعذرك بما لا اعلم واي ارض تقلني واي سماء تظلني اذا قلت ما لا اعلم وعن عمر رضي الله عنه انه قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا وعنه انه قال يا ايها الناس اتهموا الرأي على الدين رواهما البيهقي في المدخل وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه رواه ابو داود في سننه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برأيهم واجيب عنه بحمل ما ورد عنهم من ذمه على القياس الذي فقد شرطه وهو الفاسد وما ورد عنهم من استعماله على

تغلني

الصحيح

الصحيح توفيقا بين الاثار لان المنقول عنهم اولا هو المنقول عنهم ثانيا وهذا جواب اجمالي والاحسن جواب تفصيلي اما اثر ابي بكر فانما هو في القرآن ومعلوم ان تفسيره مستند الى السمع فقط ولا مجال للرأي فيه واما الاثر الذي نقلناه عنه فمراده بالعلم مطلق الشعور وهو الذي يعرفه اهل اللغة لا المقطوع به فانه اصطلاح خاص واما اثر عمر فانما اراد به من لا يعرف شيئا من النصوص بل يفتي دائما برأيه وكذا اثر ابن عباس واما اثر علي فاراد به انه ليس جميع الدين بالرأي ولا جاء الشرع على وفق العقل دائما بل قد يكون ظاهر الرأي خلاف ما جاء به الشرع والله اعلم

ص وظن تعليل لحكم الاصل بعلة في الفرع تلفى يدلي
يظن في الفرع حكما والعمل على النقيضين فلا يمكن بل
ولا بان يتركا ووهنا مرجوحا فراجح تعينا

ش الدليل الرابع العقل فان المجتهد اذا ظن ان الحكم الثابت في الاصل معلل بعلة والفى تلك العلة اي وجدها في الفرع غلب على ظنه ان الحكم ثابت للفرع فاما ان يعمل بما غلب ظنه وبنقيضه وهو محال او يتركهما معا وهو محال او يتركهما وهو محال ايضا اذ النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان او يعمل بالوهم وهو المرجوح وهو خلاف المعقول فتعين العمل بالراجح وهو ثبوت الحكم في الفرع

ص
يحتج لا نقف اذ الظن لا تقدموا وان تقولوا مع ولا
ذلك اجيب الحكم مقطوع به والظن في طريقه فانتبه

في الاصل

الاصل ... على ...

وقوله تعمل هذه الى وبالقياس برهن من فعلا
ذاك فقد ضل ودمه جرى من بعض ذي صحابة ما انكرا
قلنا يعارضان بالمثل فقي توفيقهما جمع والاضعف

ش ذكر من شبه الخصوم ستة الاولى ايات تعلقوا بها وهي قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقياس ليس معلوما بل مظنون فهو منهي عن العمل به وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا وقوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله والقياس تقدم بين يديهما لكونه عملا بما ليس في الكتاب ولا السنة وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقياس غير معلوم كما تقدم وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فانه يدل على ان حكم جميع الاشياء مذكور في القران فلا حاجة الى القياس اجيب عنه بمنع كون القياس مظنونا بل هو مقطوع به والظن في طريقه كما تقرر اول الكتاب وهذا الجواب لا يشمل الاية الثالثة وهي قوله لا تقدموا والخامسة هي قوله ولا رطب والجواب عن الاولى منع كون القياس تقدما بين يديهما لكونهما امرا به وعن الثانية ان حكم القياس دل عليه القران بواسطة الاية الدالة على الامر بالقياس الثانية ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده وابن عبد البر في بيان اداب العلم والهروي في ذم الكلام باسناد ضعيف من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقال بالراي بدل القياس فاشار الى هذا في النظم بقوله

وقوله

وقوله تعمل الى قوله فقد ضل الثالثة ان جماعة من الصحابة ذموا القياس وشاع ذلك عنهم من غير نكير عليهم فكان اجماعا واجاب المصنف عن هذه الشبهة والتي قبلها بالمعارضة بالاحاديث الدالة على القياس والاثار عن الصحابة بالعمل به كما تقدم فيحمل المدح على الصحيح والذم على الفاسد جمعا بينهما كما تقدم واشار في النظم بقوله من زيادته بقوله والاضعف الى جواب اخر عن الشبهة الاولى وهو ضعف الحديث كما تقدم فلا يصح الاستدلال به

ص
ونقل انكاره عن عترة معارض بالنقل عن زيدية
وقولهم فللخلف والتنازع منه وقال الله لا تنازعوا
اجيب في الاراء هذي الامة اذ اختلاف علماء رحمة

ش الرابعة ان الامامية نقلوا عن العترة اي اهل البيت ان القياس ليس بحجة واجماعهم حجة اجيب عنه بعد تسليم كون اجماعهم حجة بان نقل الامامية معارض بنقل الزيدية عن العترة ان القياس حجة الخامس انه يؤدي الى الاختلاف والتنازع وهو منهي عنه بيان الصغرى ان الظنون تتفاوت فيقع بحسبها الاختلاف وبيان الكبرى قوله تعالى ولا تنازعوا اجيب عنه بان الاية انما وردت في الاراء والحروب بدليل قوله فتفشلوا وتذهب ريحكم واما التنازع في الفروع فلا امتناع منه لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة ذكره البيهقي في رسالته الاشعرية بغير اسناد وانكر على البيضاوي جزمه به لكونه ضعيفا بل لا يعرف له بهذا اللفظ اسناد ورواه البيهقي في

بلغ مقابلة والله المنة

المدخل من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ اختلاف اصحابي لكم رحمة ورواه ادم ابن ابي اياس في كتاب العلم والحلم بلفظ اختلاف اصحابي لامتي رحمة وعلى تقدير ثبوته فقد اختلفوا في معناه فحمله جماعة على الاختلاف في الفروع كما فعل المصنف ونقل البيهقي عن ناصر العمري عن القفال المروزي ان معناه اختلاف هممهم فهمة واحد في الفقه واخر في الكلام كاختلاف همم اصحاب الحرف في حرفهم لما فيه من مصالح العباد ونقل امام الحرمين في النهاية عن الحليمي ان معناه اختلافهم في الدرجات والمراتب والمناصب

ص
وقولهم فضل بين الازمنة في الشرف الشرع كذاك الامكنة
كذاك في قصر الصلاة وجمع في الطهر ماء وترابا وقطع
من سرق القليل دون من غصب مالا كثيرا وكذلك وجب
تعفف من حرة شوهاء ولم يجب من امة حسناء
وبت اربعا شهود الفجر وحد في قذف الزنا لا الكفر
وذا منافي للقياس لا خفا قلنا القياس حيث معنى عرفا

ش السادسة ان مدار هذه الشريعة المطهرة على التفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واثبات احكام لا مجال للعقل فيها وما كان كذلك لا يمكن فيه القياس لان مداره على ابداء المعنى والحاق صورة بصورة اخرى كما ستعرفه اما التفريق بين المتماثلات فان الشارع فضل بالصاد المهملة اي فرق بين الازمنة في الشرف فشرف يوم الجمعة على سائر الايام وشهر رمضان على سائر الشهور وبين الامكنة فشرف مكة والمدينة والمسجد الاقصى على سائر البقاع

وقصر

وفصل في قصر الصلاة بين الرباعية فقصرها في السفر والثنائية والثلاثية فلا قصر فيهما واما الجمع بين المختلفات فانه جمع بين الماء والتراب في ان كلا منهما مطهر مع ان الاول منظف والثاني موسخ واما الاحكام التي لا مجال للعقل فيها فمن صورها انه اوجب القطع على سارق المال القليل اذا بلغ نصابا دون الغاصب فلا قطع عليه ولو كثر غصبه مع ان الغصب اكثر هتكا للحرمة من السرقة ومنها التعفف من الحرة الشوهاء اي القبيحة دون الامة الحسناء ويحتمل كلامه اوجها احدها ان مراده تحريم النظر الى الحرة وان كانت قبيحة وتباح النظر الى غير العورة من الامة الاجنبية وان كانت حسنة ويكون المراد بالتعفف غض البصر فان اهل اللغة فسروه بالكف وغض البصر كف له عن النظر وهذا جار على ما صححه البغوي والروياني والرافعي في المحرر لكن صحح النووي انها كالحرة فقال في المنهاج انه الاصح عند المحققين ونقله في الروضة عن تصحيح صاحب البيان وغيره واطلاق كثيرين وقال انه ارجح دليلا وايضا يبعد ارادته تعدية البيضاوي التعفف بعلى والنظم بمن والصواب على هذا التعبير بعن ثانيها ان مراده ان نكاح الحرة يحصل به الاحصان دون نكاح الامة ويكون مراده بالتعفف الاحصان ويبعده تعبير البيضاوي بعلى ويوافقه تعبير النظم بمن وهي سببية وهناك مضاف محذوف التقدير من سبب نكاح الحرة الشوهاء ثالثها ان مراده يجب على الحرة التستر دون الامة ويكون المراد بالتعفف التستر وهو بعيد من تعبير النظم بمن ويوافقه تعبير البيضاوي بعلى ومنها انه لم يكتف في ايجاب حد الخمر بشاهدين كما اكتفي بهما في ايجاب حد القذف بالزنا

والثانية

وايضا

الاشهادة اربعة دون الشهادة بالكفر فانه يكفي باثنين ومنها انه اوجب
الحد على القاذف بالزنا دون القاذف بالكفر مع كون الكفر اشد والقذف
به اغلظ فقوله لا الكفر راجع للامرين وكل هذه الصور مناف للقياس بلا
تردد اجيب عنه بان القياس شرطه معرفة المعنى اي ان يعرف كون الاصل
معللا بعلة وتوجد تلك في الفرع وامتناع القياس في صور معدودة لا يقتضي
امتناعه من اصله هذا على سبيل التنزل والا فكل صورة من الصور
المذكورات معنى معلوم عند الشارع اطلع من شاء عليه وقد اعتمد النظام
على هذه الشبهة ومقصوده بذلك الطعن على الشريعة فانه كان كما
نقلوا ابطن الكفر واظهر الاعتزال وقد صنف كتابا في ترجيح التثليث
على التوحيد نعوذ بالله من مكره ص الثالثة

وليس في العلة حيث نصت ۰ الامر بالقياس عند الجلة ۰
وخالف النظام والبصري ۰ وبعض اهل الفقه والمحكي ۰
في الترك حسب عن ابي عبد الله ۰ لنا اذا قال اتركوا الخمر لانه ۰
لكونها مسكرة فاحتملا ۰ علية الاسكار والقصر على ۰
اسكارها قيل فالاغلب عدم ۰ تقييده اجيب فالتنصيص لم ۰
يفد حسب قيل لو قد قالا ۰ العلة الاسكار كان ذا الا ۰
ذا الاحتمال قلت لو قال لعم ۰ الحكم بالتنصيص في كل الصور ۰

ش اذا نص الشارع على العلة فهل هو امر بالقياس اي الحاق كل ما وجدت فيه
تلك العلة بالمنصوص عليه فيه ثلاثة مذاهب احدها لا وهو الصحيح عند الامام

الامام والآمدي واتباعهما ونقله الآمدي عن اكثر الشافعية ثانيها
نعم وهو مذهب احمد ابي الحسين البصري والامام والرازي وابو
والكرخي والقاساني والنهرواني وابي اسحق الشيرازي ونقله الاكثرون
عن النظام ونقل عنه الغزالي وغيره ان التنصيص على العلة يعمم الحكم
في جميع مواردها بالنص لا بالقياس ثالثها ان علة الترك امر بالقياس بخلاف
علة الفعل وهو قول ابي عبد الله البصري احتج الاولون بان الشارع
اذا قال حرمت عليكم الخمر لكونها مسكرة احتمل ان تكون العلة الاسكار
مطلقا وان تكون اسكار الخمر فقط لجواز اشتمال اسكارها على مفسدة يعلمها
الشارع لا توجد في اسكار غيرها وحينئذ فلا يتعدى الحكم الى غيرها من
المسكر فلا قياس اعترض الاخرون عليه بامرين احدهما ان الاغلب
على الظن في هذا المثال ونحوه عدم التقييد لان الاسكار وصف مناسب يوجد
التحريم حيث وجد ويحتمل ان معنى كلامه ان الاغلب في العلل التعدية
اجيب عنه بان القياس حينئذ لم يستفد من التنصيص على العلة فقط بل
لكونه انضم اليه قرينة غلبة الظن بعدم التقييد ثانيهما ان ما ذكرتموه مختص
بالمثال الذي اوردتموه فلو قال حرمت الخمر للاسكار لم يتجه احتمال ارادة اسكار
الخمر فقط اجيب عنه بانه اذا قال ذلك ثبت التحريم في كل مسكر لا قياسا
في غير الخمر بل بطريق النص لانه لو حصل العلم بالتحريم بتحريم جميعها دفعة
واحدة وليس بعض المسكر باولى من بعض حتى يجعل الخمر اصلا وغيرها فرعا
وهذا الجواب تبع فيه المصنف الامام وفيه نظر لان الخمر لم يتناول غيرها لفظ

وما ذكروه من ان العلم بتحريم جميعها وجد دفعة واحدة ممنوع فان العلم
بحرمة الخمر سابق على العلم بحرمة غيره من المسكرات لان الاول استفيد بمجرد
اللفظ بذكر الخمر ثم استفيد غيره من التعليل تنبيهان احدهما ليس في كلام
البيضاوي التصريح بالمذهب الصحيح لكنه استفيد من ذكر دليله وصرح به
في النظم في البيت الاول ثانيها عبارة البيضاوي وفرق ابو عبد الله بين النعل
والترك ولا يفهم منه ايقول انه امر بالقياس في جانب الفعل دون الترك
او بالعكس واوضحه في النظم حيث قال والمحكي في الترك حسب عن ابي عبد الله
اي انه يقول انه امر بالقياس في جانب الفعل دون الترك ص الثالثة

ومنه قطعي وظني تلا ۰ وقد يكون الفرع اولى مثلا ۰
بالضرب من تافيف اي في الحرمة ۰ او مثلها كقياس الامة ۰
بالعبد في سراية او اسفلا ۰ منه كبطيخ ببر مثلا ۰

ش هذه المسألة مشتملة على بحثين الاول ان القياس على قسمين قطعي وظني
فالقطعي ما توقف على العلم بعلة الحكم في الاصل وحصول مثلها في الفرع فان المجتهد
اذا علم ذلك قطع بالحاق الفرع بالاصل في حكمه وقد يكون قطعيا وقد يكون
ظنيا لكون الاصل ظنيا والقياس دل على مساواته له والظني ما كانت
احدى مقدمتيه او كلتاهما ظنية كقياس السفرجل على البر في الربا فان كون
العلة الطعم ليس قطعيا لاحتمال كونها الكيل او القوت ولا يكون حكمه الا ظنيا
البحث الثاني ان الفرع على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اولى بالحكم من
الاصل ومثل له بقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف الثابت بقوله

تعالى ولا تقل لهما اف فالفرع وهو الضرب اولى بالتحريم من الاصل وهو
التافيف وجعل هذا من باب القياس سابق لجعله في الباب الاول من باب مفهوم
الموافقة وقد سبق الامام في الموضعين فان قلت ذكر الصفي الهندي ان الحق انه
لا تنافي بينهما فقال الدلالة اللفظية اذا لم يرد بها المطابقة ولا التضمن لا تنافي
القياس بل بينهما فقال الدلالة اللفظية اذا لم يرد بها المطابقة قلت ما ذكره ممنوع
فان المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمقيس ما لا يدل عليه اللفظ
اصلا ثانيها ان يكون مساويا للاصل في ثبوت الحكم له كقياس الامة على العبد
في سراية العتق الذي دل عليها قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا له في
عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق وهذا مبني على ان لفظ العبد لا
يتناول الامة وهو خلاف ما نقله ابن حزم عن اللغة ثالثها ان يكون دون
الاصل كقياس البطيخ مثلا على البر في جريان الربا على ان العلة الطعم وانما كان
دونه لان المجتهد غير قاطع بان الطعم هو العلة لاحتمال كونها الكيل او القوت
وهما موجودان في البر دون البطيخ فالحكم في البطيخ ثابت على احتمال واحد
وفي البر على الاحتمالات الثلاثة والثابت على كل احتمال اقوى من
الثابت على احتمال واحد تنبيهان احدهما قول النظم وقد يكون
الفرع اولى احسن من قول البيضاوي فيكون الفرع لايهامه ان الفرع
تنقسم الى اولى بالحكم من الاصل ومساو له وادون متفرع عن كون
القياس ظنيا ولا يخفى له حينئذ كان القياس قطعيا وليس كذلك فلا فرق في

الاقسام الثلاثه بين كون القياس قطعيا و كونه ظنيا ثانيهما ذكر الامام
ان هذه الاقسام الثلاثه فيما اذا كان فيما الحكم الاصل ظنيا فان كان
قطعيا فلا يمكن ان يكون الفرع اولى منه وما ذكره مبني على ان العلوم لا تتفاوت
وقد تقدم البحث فيه

ص

قيل نفي التافيف ما دل على تحريم الأذى عموما فخلا
رد يقول الملك للجلاد دع اقتل والاستخفاف والتافيف دع
قيل فكونه قياسا لا بي منكره قلنا الجلي ما اجتنبا
قيل فيلزم منه نفي الاعلا كقولهم لا يملك الحبة لا
ولا النقير لا ولا القطميرا قلنا فالاول اقتضى الكثيرا
والنقل في القطمير والنقير ضرورة وليس بالمضرور

ش تقدم ان دلاله قوله تعالى ولا تقل لهما اف على تحريم سائر انواع
الأذى اختلف في انها هل هي من باب القياس او المفهوم والاول هو الذي نص
عليه الشافعي في الرسالة والثاني هو الذي نقله امام الحرمين في البرهان عن
معظم الاصوليين وما ذكره شيخنا جمال الدين من ان الذي في البرهان
حكاية عن معظم الاصوليين انه من باب القياس وهم فالذي فيه ما ذكرته
ثم اشار المصنف الى مذهب ثالث وهو انها من دلاله المنطوق وذكر للقايلين
بهذا ثلاث شبه الاولى ان لفظ التافيف يدل عرفا على تحريم انواع الأذى
فيكون اللفظ نقل عن موضعه الاصلي الى هذا اجيب بان الملك اذا استولى على بعض
اعدائه صح من جهة العرف ان يقول للجلاد اقتله ولا تستخف به فلو نقل

اللفظ كاذعمتم

اللفظ كما زعمتم لكان اولي قوله تعالى اقتله مناقضا لقوله ولا تستخف به
ولو نقل اللفظ كما زعمتم لكان قوله اقتله مناقضا لقوله ولا تستخف به واعترض
هذا الجواب بان المدعي نقل لفظ التافيف لا لفظ الاستخفاف فلا يصح الرد
عليه بهذا المثال ولذلك زاد في النظم ذكر التافيف واعترض الجواب ايضا
بان ذا النفس الابيه قد يستسهل القتل دون الاستخفاف فيكون عنده اعلا
من القتل ولا يلزم من النهي عن الاعلى النهي عن الادنى الثانيه انه لو كان
ثبوت التحريم في سائر انواع الأذى قياسا لانكره المنكرون للقياس مع انه
لم ينكره احد اجيب عنه بان القياس الجلي لم ينكره احد وهذا من
القياس الجلي وفيه نظر لان ابن حزم وجماعه انكروا القياس مطلقا ولم
يجعلوا هذا من القياس الثالثه ان نفي الأذى يستلزم نفي الاعلى فيلزم
من النفي عن التافيف النهي عن القتل ونحوه كقولهم فلان لا يملك الحبة فانه
يستلزم نفي ملك الدينار والدرهم وكقولهم لا يملك النقير ولا القطمير
فانه يدل على انه لا يملك شيا اصلا اجيب عنه بان الاول وهو قولهم لا يملك
الحبة انما استلزم نفي ما هو اكثر منها لان نفي الجز يستلزم نفي الكل والحبة
جز لما فوقها واليه اشار بقوله اقتضى الكثيرا اي اقتضى نفي ما هو اكثر
من الحبة والثاني وهو قولهم لا يملك النقير ولا القطمير دعت الضرورة
الى الحكم بنقله عن موضوعه الاصلي الى انه لا يملك شيا اصلا لعلمنا ضرورة
ان المراد نفي ملك ما له قيمة ولا ضرورة فيما نحن فيه تدعونا الى ادعا النقل
تنبيه قوله يقول الملك هو بسكون اللام لغة في الملك والنقير النقرة

التي في ظهر النواه والقطمير القشره الرقيقه التي على النواه ذكره في الصحا
قال ويقال هي النكتة البيضا التي في باطن النواه تنبت منها النخله ص الرابعة

واجروا القياس في الشرعي كفارة والحد والعقلي
عند اولي الكلام جمهور وهم وفي اللغات في مقال معظم
الا بالاسباب وعادة كالحيض في اقله والكثرة

ش هذه المسئله معقودة لبيان ما يدخل فيه القياس وما لا يدخل فيه
وذكر فيها امورا الاول الشرعيات فيصح جريانه في جميع انواعها حتى الحدود
كقياس النباش على السارق في القطع بجامع اخذ مال الغير خفية والكفارات
كقياس القاتل عمدا على المخطي في ايجاب الكفارة والرخص كقياس العنب على الرطب
في العرايا ان لم يكن ورد فيه نص والتقديرات وخالفت الحنفية في هذه
الاربعة وفي البويطي عن الشافعي رحمه الله انه لا يجري في الرخص ونقل
عنه الامام جريانه فيها فلعل له في ذلك قولين ويدل على ذلك اختلاف جوابه
في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياسا وصحح الآمدي وابن الحاجب انه
لا يجري في جميع الاحكام لانه ثبت فيها ما لا يعقل معناه كالدية وادعى بعضهم
ان الالف واللام في قوله الشرعي للجنس لا للعموم ومعناه انه موجود في الشرعيات
ويصح ذلك بوجوده في بعضها والظاهر في كلامه العموم بدليل قوله
حتى الحدود والكفارات وليوافق راي امامه فان قلت يمتنع حمله على العموم
لان القياس لا يجري في كل شرعي قلت المراد جريانه في كل شرعي عند
وجود شرطه وهذا صحيح لا اعتراض عليه واعلم ان الحنفية وان باحوا

بالامتناع

الثروا

بالامتناع من القياس في الامور الاربعه فقد اجروا فيها القياس
ولم يقضوا اصلهم كما نبه عليه الشافعي رضي الله عنه مفصلا الامر الثاني
العقليات فيجري فيها القياس عند اكثر المتكلمين عند وجود جامع عقلي سوا
كان ذلك الجامع علة كقولنا العالمية في الشاهد معلله بالعلم فكذا في
الغايب او دليلا كقولنا التخصيص يدل على الارادة في الشاهد فكذا في
الغايب او شرطا كقولنا شرط العلم والارادة في الشاهد وجود الحياة
فكذا في الغايب الامر الثالث اللغات فيجري فيها القياس عند معظم
الادبا كما نقله عنهم ابن جني وهو قول القاضي وابن سريج وابن ابي هريرة
وابي اسحاق الشيرازي وغيرهم ونقل الامام عن اكثر اصحابنا واكثر الحنفية
عدم جريانه فيها واختاره امام الحرمين والغزالي والآمدي وابن
الحاجب واضطرب اختيار الامام فقال هنا ان الحق جريانه فيها وجزم
في الأوامر والنواهي بعدمه واعلم ان محل الخلاف في الاسما الموضوعة على
الذوات لاشتمالها على معان مناسبة للتسميه يدور معها اطلاق الاسم
وجودا او عدما وتلك المعاني موجودة في غير تلك الذوات فهل يصح
قياس الذوات التي لم يوضع لها الاسم على الذوات التي وضع لها لاشتراكها
في تلك المعاني كتسمية النبيذ خمرا المشاركته عصير العنب في الاسكار وقد
نقل الرافعي في الاشربه عن الاكثرين ان النبيذ لا يسمى خمرا حقيقة وهو
يدل على ميلهم الى عدم جريان القياس في اللغات فاما الحكم الذي يثبت
بالاستقرا تعميمه لكل فرد كرفع الفاعل ونصب المفعول والاسم الذي

او محلا كقولنا احد العالمين في الشاهد كذا في الغايب

ثبت تعميمه لافراد نوع جامدًا كان كرجل او مشتقا كضارب واعلام الاشخاص
كزيد وعمرو فلا يجري فيها القياس بلا خلاف الامر السابع الاسباب كقياس
اللواط على الزنا في انه سبب لايجاب الحد والمشهور كما صحح في المحصول عدم جريان
القياس فيها وصحح الامدي وابن الحاجب وجزم به البيضاوي ونقل الامدي
عن اكثر الشافعية جريانه فيها والخلاف جار في الشروط كما ذكره الامدي
وغيره وفي الموانع كما ذكره ابن برهان الامر الخامس العادات فلا يجري القياس
فيها كما نقله في المحصول ومختصراته عن الشيخ ابي اسحق الشيرازي وجزم به
البيضاوي لكن الشيخ ابو اسحق فصل في شرح اللمع بين ما لا يكون عليه
امارة كاقل الحيض واكثره فلا يجري فيه القياس لان اسبابها غير معلومة
لا قطعا ولا ظنا وبين ما يكون عليه امارة فيجوز اثباته بالقياس كالخلاف في
الشعر هل تحله الروح ام لا فالقائل بالاول يستدل بالنما والاتصال
ويقيس عليه سائر الاعضا والقائل بالثاني يقيس على اغصان الشجرة من حيث
انه لا يحس ولا يالم فلا بد من تقييد ما نقله الامام بهذا واعلم انا لم نذكر الادلة
في هذه المباحث لعدم ذكر المصنف لها والله اعلم

على

ص الباب الثاني في اركانه

وحيث ما حكم لصورة ثبت ٭ لمعنى الفقه في اخرى اثبت
فالاصل الاولى فرعها الثانية ٭ والمشترك الجامع وعلة
والمتكلمون فيما نقلوا ٭ دليل حكم الاصل اصلا جعلوا
وللامام الاصل حكم الاولى ٭ والعلة الفرع كعكس الاخرى

س

ش اركان القياس اربعة الاصل والفرع والوصف الجامع بينهما وحكم
الاصل فان قلت ولم يعد واحكم الفرع قلت اجيب عنه بامرين احدهما
انه هو حكم الاصل في الحقيقة وان غايره باعتبار محله وعلى هذا فتقييد الحكم
باضافته الي الاصل ضايع ثانيهما وهو ما اجاب به الامدي ان حكم الفرع
ثمرة القياس فلو عد من اركانه كان دورًا وفيه نظر لان ثمرة القياس
العلم بحكم الفرع لانه هو المستفاد من القياس لا حكم الفرع نفسه ولم
يتعرض المصنف لذكر الحكم لسبق الكلام عليه اول الكتاب واما الاركان
الثلاثة الاخر فحكي فيها ثلاثة مذاهب احدها وهو ما جزم به ان الحكم اذا
ثبت في صورة لمعنى مشترك بينها وبين صورة اخرى كالتحريم الثابت
في الخمر للاسكار وهو موجود في النبيذ فالصورة الاولى وهي الخمر تسمى
اصلا والثانية وهي النبيذ تسمى فرعا والمعنى المشترك بينهما وهو الاسكار
يسمى علة وجامعا وهذا هو الذي نقله ابن الحاجب عن الاكثرين وقال الامدي
انه الاشبه ثانيها وهو قول المتكلمين ان الاصل دليل الحكم في الصورة
التي سميناها اصلا كالدليل الدال على حرمة الخمر مثلا ولم يبين المصنف
على قولهم الفرع وقياسه ان يكون الفرع عندهم حكم الصورة التي سميناها
نحن اصلا وذكر بعض الشارحين ان الفرع على هذا حكم الصورة التي سميناها
فرعا كتحريم النبيذ قال فعلى هذا يتفق الاصطلاحان ولعل المصنف انما اهمل
بيان فرعه لذلك انتهى وفيه نظر لان الفرع على قولنا المحل المشتبه لا حكمه
فلم يتفقا ثالثها وهو راي الامام ان القياس يشتمل على اصلين وفرعين

تسمية

فالحكم في الصورة الاولى كتحريم الخمر اصل والعلة فرعه والحكم في الصورة الثانية
كتحريم النبيذ فرع والعلة اصله ص الفصل الاول في العلة

وعلة الحكم له معرفة ٭ قيل التي استنبطت المعرفة
به فدار واجيب عرفت ٭ بالفرع بعد اذ بالاصل عرفت

ش لما بين الاركان الثلاثة اجمالا شرع في بيانها تفصيلا وبدا بالكلام
على العلة لانها الركن الاعظم وقد اختلفوا في تفسيرها فقالت المعتزلة هي
المؤثر لذاته في الحكم وقال الغزالي وغيره المؤثر بجعل الشارع لا لذاته
وتقدم ابطالهما في تفسير الحكم وقال الامدي وابن الحاجب الباعث على الحكم اي
المشتمل على حكمة صالحة لان تكون مقصود الشارع من شرع الحكم ورد باستحالة
الغرض في حقه تعالى فلذلك اختار المصنف تبعا للامام انها المعرف للحكم واورد
عليه ان هذا انما يصح بالنسبة الى العلة المنصوصة اما العلة المستنبطة فانها
لم تعرف الا بالحكم لان معرفة كونها علة للحكم متوقف على معرفة الحكم ضرورة
فلو عرف الحكم بها لتوقف عليها وهو دور واجيب عنه بان قولنا ان العلة
معرفة للحكم مراد بانه حكم الفرع لا حكم الاصل فالعلة عرفناها بحكم الاصل
وعرفتنا حكم الفرع فلا دور لاختلاف الجهة ويلزم من هذا الجواب زيادة
قيد في تعريفها فيقال هي المعرفة لحكم الفرع وفيه على هذا نظر اشار اليه الصفي
الهندي فان المشهور عند اصحابنا ان حكم الاصل معلل بالعلة المشتركة بينه
وبين الفرع وهو مناف لجعلنا اياها معرفة لحكم الفرع دون حكم الاصل
تنبيه المشهور عن المتكلمين ان احكام الله تعالى لا تعلل وعن الفقهاء

تعليلها

تعليلها وان العلة بمعنى الباعث وجمع بينهما الشيخ تقي الدين السبكي رحمه الله
في تصنيف له في ذلك بان مراد الفقهاء ان العلة باعث للمكلف على امتثال الحكم
لا انها باعث للشارع على شرع الحكم كما توهم بعضهم فالمعلل فعل المكلف لا حكم الله تعالى
ص الطرف الاول في الطرق الدالة على العلية

وتسعة دلت على العلية ٭ من ذاك نص قاطع كالعلة
في الفي كيلا وكجعله البصر ٭ علة الاستيذان والذي حضر
بدف علة لمنع الجلس ٭ وظاهر لام دلوك الشمس
وفي دراانا جهنم ناسبه ٭ لام لدوا للموت لام العاقبة
وان نحو انها في الهرة ٭ فانه تحشر في القيامة
~~والباء نحو فيما والايما خمسة الاول حسن الحكم~~

ش الكلام على العلة في ثلاثة اطراف الاول في الطرق الدالة على اثباتها
والثاني فيما يدل على ابطالها والثالث في تقسيماتها اما الطرق الدالة على اثباتها
فهي تسعة الاول النص وهو كما ذكره الامدي ما دل بالوضع من كتاب او سنة
على عليه وصف الحكم وهو منقسم الى قاطع وظاهر فالقاطع امران الاول
كي في كقوله تعالى في علة الفي كيلا يكون دولة بين الاغنيا منكم اي انما جعل
الفي لهولا المذكورين كيلا يتداوله الاغنيا فلا يحصل للفقرا منه شي
الثاني من اجل كذا او لاجل كذا كقوله عليه الصلاة والسلام في علة وجوب
الاستيذان انما جعل الاستيذان من اجل البصر اي لئلا يبصر من هو داخل
المنزل وكقوله في علة منعه حبس لحم الاضحية بعد ثلاثة ايام انما نهيتكم من اجل

يتداوله

الرافقة التي دفت اي لأجل القافلة التي حضرت المدينة تلك الايام حتى
يواسوا وقد نص الشافعي رحمه الله على ان هذا الحكم لم ينسخ بل زال لزوال
علته فلو عاد وجود العلة عاد الحكم والدافة بالدال المهملة مشتقة من
من الدقيف وهو السير اللين قاله في الصحاح والظاهر ثلاثة امور الاول
اللام كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فنص اهل اللغة على انها للتعليل
ولم نقطع بذلك لاحتمالها الملك والاختصاص وغيرهما من معانيها المعروفة
في علم العربية فان قلت قد استعملت فيما لا يصح فيه التعليل كقوله تعالى
ولقد ذرأنا لجهنم الاية مع ان جهنم ليست علة في الخلق لان الناس بين
قايل بان افعال الله تعالى لا تعلل وبين معلل لها بنفع العباد لا بضررهم وكذا قول
الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى ذهاب مع ان الموت
ليس علة الولادة والخراب ليس علة البنا قلت اللام في هذين الموضعين
للعاقبة مجازا ووجه العلاقة بين العاقبة والتعليل ان كلا منهما مترتب
على ما قبله الثاني ان قوله عليه الصلاة والسلام في الهرة انها من الطوافين عليكم
والطوافات علة لعدم التنجيس ونحو قوله في المحرم الذي وقصته ناقته لا تقربوه
في ثوبيه ولا تخمروه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا
الثالث البا نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم اي فبسبب رحمة واليه
اشار بقوله في الابيات الاتية نحو فبما وهنا تنبيهات احدها تقسيم
النص الى قاطع وهو ما لم يحتمل التاويل وظاهر وهو ما احتمله احتمالا مرجوحا
مخالف للكلام في تقسيم الالفاظ حيث جعل الظاهر قسيم النص لا قسما منه

دجاب

ويجاب عنه بان مراده بالنص هنا هنالك ما لا يحتمل التاويل ومراده به هنا
دلالة الكتاب والسنة مطلقا وهما اصطلاحان معروفان تقدم ذكرهما
هنالك مع اصطلاحين اخرين ثانيهما من القاطع ايضا قولنا لعله كذا
او لسبب او لمؤثر او لموجب كما ذكره في المحصول ولم يذكره المصنف لانه
في معنى لاجل ومنه اذن كما ذكره ابن الحاجب ثالثها في قوله فانه يبعث
يوم القيامة ملبيا جهتان تدلان على التعليل احداهما من جهة النص وهي
ان وثانيهما من جهة الايما وهو ترتيب الحكم على الوصف بالفا هكذا فلهذا
مثل به للنص الظاهر ثم مثل به بعد ذلك للايما رابعها نازع التبريزي
في التنقيح في دلالة ان على التعليل وقال الحق انها لتاكيد مضمون الجملة ولا
اشعار لها بتعليل وقال شيخنا جمال الدين في لبا الصواب انها ليست ظاهرة
في الدلالة على التعليل وهو مقتضى كلام المحصول حيث قال ان استعمالها فيه
مجاز وقد اعترض عليه الصفي الهندي فقال ان هذا مخالف لما ذكره غيره ولما
اشعر به كلامه حيث صرح بظهور دلالة اللام وان والبا على التعليل
من غير تفرقة بينها ثم انه صرح بان دلالة اللام حقيقة فاشعر بالتسوية
في الدلالة ولان دلالة المجاز لا تكون ظاهرة الا بطريق غلبة الاستعمال
او القرينة فكان يجب عليه ان يقيد ظهور دلالته بغلبة الاستعمال لا في
اصل الوضع انتهى ص والبا نحو فبما والايما خمسة الاول حيث الحكم
رتب بالفا على الوصف سوا الحكم او وصف على الفا احتوى
من شارع كفاقطعوا ايديهما او قول راو كزنا فرجما

ش الثاني من الطرق الدالة على العلية الايما ويسمى التنبيه ايضا وهو
خمسة انواع اولها ترتيب الحكم على الوصف بالفا بان تذكر حكما ووصفا وتدخل
الفا على الثاني منهما سوا كان هو الحكم او الوصف واليه اشار بقوله سوا الحكم
او وصف على الفا احتوى وسوا كان الترتيب من كلام الشارع او الراوي
فهذه اربعة اقسام الاول دخول الفا على الحكم في كلام الشارع كقوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الثاني دخولها على الوصف
في كلام الشارع ومثل له البيضاوي بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقربوه
طيبا فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وعبر في النظم بقوله فانما وكان اشار
بذلك الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تحلبن احدكم ماشية احد الا باذنه
ايحب احدكم ان تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه فانما تخزن
لهم ضروع مواشيهم اطعماتهم فانه ذكر حكما وهو النهي عن الحلب بغير اذن
المالك ثم وصفا وهو كون ضروع مواشيهم خزاين للبن وادخل عليه الفا
فان قلت لم عدل عن مثال البيضاوي قلت العلة لتقدم التمثيل به في ان فكان
التمثيل بغيره اكثر فايدة الثالث دخولها على الحكم في كلام الراوي نحو قوله
زنا ماعز فرجم الرابع دخولها على الوصف في كلام الراوي ولم يمثل له في
النظم تبعا لاصله تنبيهات الاول عرف ابن الحاجب الايما بانه
اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان الاقتران بعيدا وعرفه
غيره بانه ما يدل على علية وصف لحكم بواسطة قرينة الثاني قوله الحكم
مقدم لرتب وهو مبني للفاعل وحذف الفاعل للقرينة قوله بعد ذلك من

الحكم

شارع

من شارع او قول راو وقوله سوا نعت السين وقصره في النظم للضرورة
الثالث قال الامام يشبه ان يكون تقديم العلة على الحكم اقوى في الاشعار
بالعلية من الثاني وعكس النقشواني وفي كل من كلاميهما نظر كما ذكرته
في موضع اخر الرابع ما ورد في كلام الشارع اقوى مما ورد في كلام الراوي
لاحتمال خطابه وذكر الامدي ان الوارد في كلام الله اقوى من الوارد في كلام
رسوله وقال الهندي الحق مساواتهما لعدم احتمال تطرق الخطا في كل
منهما وما كان في كلام الراوي الفقيه اقوى مما هو في كلام من ليس بفقيه
الخامس ان قلت ما الجمع بين قبولهم العلة بترتيب الراوي وعدم قبولهم
قوله هذا منسوخ قلت في قوله هذا منسوخ رفع حكم شرعي ثابت وليس
في ثبوت التعليل رفع ما هو ثابت مع ان عبارة الشافعي دالة على قبول
قوله هذا منسوخ كما ذكرناه في موضعه السادس لا فرق بين ان يكون
الراوي فقيها او غير فقيه كما صرح به ابن الحاجب وغيره واطلاقهم يقتضي
انه لا فرق بين الصحابي وغيره السابع قوله زنا ماعز فرجم لا اعرفه
بهذا اللفظ اصلا الثامن ما ذكره من جعل هذه الاقسام من باب الايما
تبع فيه الامام والامدي وغيرهما وجعلها ابن الحاجب من باب الصريح
وقد يقال لا تنافي بينهما فقول ابن الحاجب انها من باب الصريح اي
مستفادة من وضع العرب ولا يلزم من وضع العرب للفظ ان تكون
دلالته على مدلوله قطعا بل قد يكون كذلك وقد يكون ايما وفيه نظر
ص ع

بلغ

و تقتضي علية ترتب ... حكم على وصف وقيل تطلب
تناسبا لنافهي اكرموا ... جاهلكم واحتقروا من يعلم
وليس من مجرد الامر فقد ... يحسن بل لسبق تعليل ورد
قيل الدلالة بذي الصورة لا ... تستلزم الكل اذا قلنا بلى
دفعا للاشتراك والثاني بان ... يحكم تلو علمه بوصف من
خوطب بالحكم كاعتق رقبة ... عقيبه واقعت لذي المناسبة

ش ترتيب الحكم على الوصف يقتضي كونه علة له سواء كان مناسبا له ام لا على المختار عند البيضاوي تبعا للامام وقيل يشترط المناسبة بينهما و واختاره الآمدي وابن الحاجب والدليل على الاول ان قول القايل اكرموا الجاهل واحتقروا العالم مستقبح عرفا وليس الاستقباح لمجرد الامر فقد يحسن اكرام الجاهل لدينه او لنسبه واحتقار العالم لفسقه او نحو ذلك بل الاستقباح لكونه يسبق الى الفهم ان الجهل علة للاكرام والعلم علة للاحتقار فدل على اقتضا الوصف العلية وان لم يناسب الحكم واعترض على الاستدلال بان دلالة هذه الصورة على العلية لا تستلزم دلالة كل صورة رتب فيها حكم على وصف ان الوصف علة الحكم فلا يصح ان يثبت به قاعدة كلية واجيب عنه بانه لو لم يدل كل صورة على ذلك للزم الاشتراك فان الترتيب حينئذ يصير تارة يدل على العلية وتارة لا يدل عليها وهو خلاف الاصل تنبيه يحتمل ان يكون مراد المصنف في هذا الفرع ترتيب الحكم على الوصف بالفا ويشكل على ذلك استدلاله بقول القايل اكرم الجاهل واهن

العالم

العالم اذ ليس فيه فا ويحتمل ان يريد ترتيبه عليه بغير فاء ويشكل على ذلك تسميته فرعا اذ لم يذكر هذا الحكم قبل ذلك بل ذكر ما يقتضي عكسه حيث قد اقتضى ترتيب الحكم على الوصف للعلية بكونه بالفاء فمفهومه عدم الاقتضاء بدون الفاء النوع الثاني من انواع الايماء ان يحكم الشارع عقب علمه بصفة اتصف بها المخاطب بالحكم فيظن ان تلك الصفة علة لذلك الحكم نحو حديث الاعرابي الذي اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال واقعت اهلي في رمضان فقال له اعتق رقبة رواه ابن ماجه بهذا اللفظ واصله في بقية الكتب الستة فلما حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتاق عقب علمه باتصافه بالجماع في نهار رمضان غلب على الظن ان الجماع في نهار رمضان علة للاعتاق لان قوله اعتق صالح لجواب ذلك السؤال فاذا ذكر عقبه ظن كونه جوابا له فيكون السؤال معادا في الجواب تقديره واقعت فاعتق فيتنزل منزلة ترتيب الحكم على الوصف المتقدم ذكره تنبيه عبر البيضاوي بقوله كقول الاعرابي افطرت يا رسول الله والمعروف واقعت اهلي فلذلك غيره في النظم ص

والثالث الذكر لوصف قد وجد ... لو لم يكن اثر فيه لم يفد
كانها عند ولوغ الهرة ... وقبلة الصايم بالمضمضة
وقوله ايضا اينقص الرطب ... وتمرة طيبة عند الكلب

ش النوع الثالث من انواع الايما ان يذكر الشارع وصفا لو لم يكن موثرا في الحكم اي علة له لم يكن لذكره فايدة فيستفاد كونه علة صونا لكلامه عن العبث ومثل له باربعة امثلة اشارة الى انه اربعة اقسام

يحكم صح

ذكرها في المحصول احدها ان يكون في ذكره دفع لسؤال اورده من توهم الاشتراك بين صورتين كما روي انه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك تدخل على قوم عندهم هرة فقال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فلو لم يكن لطوافها اثر في طهارتها لما كان لذكره فايدة هكذا اورد الحديث في المحصول وهو غير معروف بهذا اللفظ فان قصة دخوله على قوم دون قوم رواها احمد في مسنده والذي فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب ان الهرة سبع واما قوله انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فانما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لما اصغى لها الانا لتشرب منه ولا اعتراض على البيضاوي فانه اقتصر على قوله انها من الطوافين فاحتمل ان يريد به قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكلام عقب اصغا الانا لها كما هو المعروف لا عقب امتناعه من الدخول على الذين في دارهم كلب وايرادهم عليه دخوله على الذين في دارهم سبع كما في المحصول ولذلك صرح به في النظم حيث قال كانها عند ولوغ الهرة ومقصود الاستدلال حاصل لان اصغا الانا لها لتشرب دال على طهارة سؤرها وقد ذكر عقبه هذا الوصف وهو التطواف فهو علة له لكن يفوته منه جعله احد الاقسام الاربعة فانه ليس فيه دفع لسوال اورده من توهم الاشتراك بين صورتين الا على السياق الذي اورده في المحصول وهو موجود ايضا في كلام غيره من اهل الفقه والاصول لكنه غير معروف في كتب الحديث ثانيها ان يسال الرسول عليه الصلاة والسلام عن حكم ما

فيتعرض

عقبه صح
بقوله صح

فيتعرض لنظيره وينبه على وجه الشبه بينه وبين المسؤول عنه فيعلم ان وجه الشبه هو العلة كقوله عليه الصلاة والسلام لعمر لما ساله عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت من الما وانت صايم فقال لا باس فقال النبي عليه الصلاة والسلام فمه رواه ابو داود والنسائي وقال انه منكر وقال احمد انه ضعيف ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال انه صحيح على شرط الشيخين فنبه النبي عليه الصلاة والسلام على عدم فساد الصوم بالمضمضة لمشابهتها القبلة في كون كل منهما مقدمة لم يترتب عليه الشرب والانزال ثالثها ان يسال النبي عليه الصلاة والسلام عن شيء فيسال هو عن وصف له فاذا اجيب عنه حكم فيه بحكم كما روي عن سعد ابن ابي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سئل اتشترى الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم فلا اذن رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم فلو لم يكن نقصانه علة في التحريم لم يكن لذكره قبله فايدة رابعها ان يذكر الشارع وصفا في محل الحكم لو لم يكن علة لم يحتج لذكره كحديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وما طهور فلو لم يكن طيب التمرة وطهورية الما علة لطهورية هذا المركب منهما لم يحتج لذكرهما وهذا حديث ضعيف بالاتفاق وايضا فقال القرافي في تعليقه على المنتخب انه غير مطابق لان ذكره عليه الصلاة والسلام طيب التمرة

بهذا م

ليس اشارة الى العلة في بقا الطهورية بل الى عدم المانع والمعنى لو كانت النجاسة مستقذرة امكن ان تكون نجسة تمنع من بقا الطهورية لكن ليست كذلك انتهى

ص رابعها تفرقة في الحكم ما بين شيئين بوصف لموجبي
كتفي ارث قاتل وكاذا اختلف الجنسان او نحو ذا

ش النوع الرابع من انواع الايما ان تفرق في الحكم بين شيئين بذكر وصف لاحدهما فيكون ذلك ايما الى انه هو العلة وهو قسمان احدهما ان لا يكون حكم الشيء الاخر مذكورا مع هذا الشيء نحو ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث فانه فرق في الحكم وهو الارث بين القاتل وغيره من الورثة بذكر وصف وهو القتل فهو علة لعدم الارث مع ان حكم غير القاتل ليس مذكورا ثانيهما ان يكون حكم الاخر مذكورا وهو خمسة اشيا ذكرها في المحصول احدها وعليه اقتصر البيضاوي تبعا لصاحب الحاصل ان يكون التفرقة بالشرط نحو قوله عليه الصلاة والسلام فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد بعد ذكره حكم اتفاق الاجناس في قوله لا تبيعوا البر بالبر الحديث الثاني ان تكون التفرقة بالغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الثالث ان يكون بالاستثنا كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون الرابع ان يكون بالاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان الخامس ان يكون باستيناف ذكرهما كقوله عليه الصلاة والسلام للراجل سهم وللفارس سهمان والى هذه الاقسام الاربعة اشار في النظم بقوله

من زيادته

من زيادته او نحو ذا

ص
والخامس النهي عن المفوت لواجب مثل ذروا في الجمعة

ش النوع الخامس من الايما ان ينهى عن امر مفوت للواجب فانه يدل على ان العلة في النهي عنه تفويت الواجب نحو النهي عن البيع بعد النداء يوم الجمعة في قوله تعالى وذروا البيع

ص
والثالث الاجماع نحو علة تقدم الشقيق ارثا بالتي
نصوا امتزاج النسبين جانبه ابن اب والرابع المناسبة

ش الطريق الثالث من الطرق الدالة على العلية الاجماع فاذا اجمعوا على علية وصف لحكم ثبت كونه علة له نحو اجماعهم على تعليل تقديم الاخ الشقيق في الارث على الاخ من الاب بامتزاج النسبين اي وجودهما فيه وقد جانبه في هذا اي خالفه ابن الاب ويقاس على ذلك تقديمه عليه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة وتحمل العقل والوصية للاقرب الاقارب والوقف عليه ونحوها فان قلت اذا كان هذا التعليل مجمعا عليه فكيف يتجه وجود الخلاف في هذه الصور قلت لعل منشأ الخلاف التنازع في وجود العلة في الاصل او الفرع او في حصول شرطها او ما نع لا في كونها علة والله اعلم وقوله في النظم امتزاج النسبين مجرور على انه بدل من قوله بالتي نصوا الطريق الرابع من الطرق الداله على العليه المناسبة وسياتي الكلام عليها في الابيات الاتية

ص
وسمّ ما اقتضى لحكم جلبا نفعا ورد ضررا مناسبا

او هي

و هو حقيقي ومنه الاخروي تزكية النفس ومنه الدنيوي
اما ضروري كحفظ الخمس دين وعقل نسب ونفس
والمال بالقتال والحد على الشرب والزنا وما قد حصلا
من القصاص والضمان الشرعي او مصلحي كتولي البضع
ومنه تحسيني كمنع ما قذر ومنه اقناعي يزول بالنظر

ش ذكر المصنف رحمه الله تعريف المناسب لانه هو المقصود هنا ولاستلزامه تعريف المناسبة وعرفه البيضاوي بانه ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا واعترض عليه بانه تفسير للعلة بالحكم لان الوصف المناسب من اقسام العلل والذي يجلب النفع ويدفع الضرر هو الحكم نفسه فالاول كالقتل مثلا فانه وصف مناسب لايجاب القصاص والثاني كايجاب القصاص فانه جالب لنفع وهو بقا الحياة ودافع لضرر وهو العدوان فلهذا عرف بعضهم المناسب بانه الوصف المفضي الى ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا نقله الامام عمن يعلل احكام الله تعالى بالمصالح وهو احسن من تعريف المصنف فلذلك مشى عليه في النظم وقال شيخنا العلامة جمال الدين الاسنوي رحمه الله ان فيه نظرا لان الفعل الصادر من الجاني لا يصدق عليه انه جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع انما هو المشروع عنه انتهى كلامه وفيه نظر لان هذا التعريف ليس فيه ان الوصف نفسه هو الجالب الدافع ولو كان كذلك لاتحد مع تعريف المصنف بل الذي فيه ان الوصف مفض الى الجالب الدافع وهو

صحيح

صحيح لان القتل مثلا مناسب لايجاب القصاص ومفض اليه ثم سوا فسر بالجالب او المفضي الى الجالب فهو تعريف من يعلل احكام الله تعالى اما من لا يعللها فيقول ان المناسب هو الملائم لافعال العقلا في العادات نقله عنهم الامام وفيه نظر اذ لا يصدق على القتل مثلا انه وصف ملائم لافعال العقلاء عادة ثم اخذ في تقسيم المناسب الى حقيقي وهو ما لا تزول مناسبته بالتامل والنظر واقناعي وهو عكسه والحقيقي ينقسم الى اخروي ودنيوي فالاخروي ما كان لمصلحة تتعلق بالاخرة كتزكية النفس وتهذيبها ورياضتها بالحض على امتثال الاوامر واجتناب النواهي الذي هو موصل الى رضى الله تعالى والدنيوي ما كان لمصلحة تتعلق بالدنيا وهو على ثلاثة اقسام ضروري ومصلحي وتحسيني فالضروري ما كانت مصلحته في محل الضرورة كحفظ الكليات الخمس التي اتفقت الملل على حفظها وهي الدين والعقل والنفس والنسب والمال فحفظ الدين بالقتال وحفظ العقل بايجاب الحد على شارب الخمر وحفظ النسب بالحد على الزاني وحفظ النفس بالقصاص وحفظ المال بايجاب الضمان على متلفه فذكر في النظم الكليات ثم ذكر امثلتها من باب اللف والنشر والمصلحي ما كانت مصلحته في محل الحاجة كثبوت الولاية على بضع الصغير والصغيرة فان النكاح ليس من قسم الضروريات وهو مصلحي للاحتياج الى تحصيل الكفو الذي لو فات لربما فات لا الى بدل والتحسيني ما كانت مصلحته مستحسنة في العادات كتحريم القاذورات فان نفرة طباع الناس عنها لخستها مناسب لحرمة

تناولها حثا لهم على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وقد انقضى الكلام
في الحقيقي واما الاقناعي فهو ما يظن ببادئ الراي كونه مناسبا فاذا ذكر
فيه وتم التامل تبين ان لا مناسبة ومثل له في المحصول بتعليل الشافعيه
تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرقين عليها
ووجه المناسبة ان كونه نجسا يناسب اذلاله ومقابلته بالمال في البيع
اعزاز له والجمع بينهما متناقض قال وهذا وان كان يظن في الظاهر
انه مناسب لكنه في الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسا معناه انه لا تجوز
الصلاة معه ولا مناسبة بين المنع من استصحابه في الصلاة وبين المنع
من بيعه انتهى ولك ان تقول لا نسلم ان معنى كونه نجسا عدم جواز الصلاة
معه بل ذلك من جملة احكام النجس وحينئذ فالتعليل بكون النجاسة تناسب
الاذلال ليس اقناعيا والاولى التمثيل بتجويز الحنفية بيع عبد من عبدين
او ثلاثة موكلين ذلك باغتفار هذا الغرر القليل لاجل الحاجة فان الرؤسا
لا يحضرون الاسواق فيشتري الوكيل واحدا من ثلاثة ويختار الموكل ما
يريد فهذا وان بدر الى الذهن مناسبته فعند التامل يظهر انه غير
مناسب لانا نقول لا حاجة الى ذلك لانه يمكنه ان يشتري في ثلاثة
عقود بشرط الخيار فيختار الموكل منها ما يريد ص
وهي تعتبر اذا العلية عند اعتبار الشرع عينه الركنية
فيه لها كالسكر في التحريم او جنسه كالمزج في التقدم
او عكسه نحو مشقة قضا مسافر وحايض لما مضى

او جنسه في جنسه فقذف شارب خمر حد قذف اذ عهد
مظنة للقذف والمظنة مقام مظنون اقيمت فاعلمه
ش هذا تقسيم ثان للمناسب من جهة اعتبار الشرع له وعدم
اعتباره تقريره ان الوصف المناسب اما ان يعلم اعتبار الشرع له
ام لا الحالة الاولى ان يعلم اعتبار الشارع له والمراد بالعلم هنا ما هو
اعم منه ومن الظن والمراد بالاعتبار ايراد الفروع على وفقه لا ان
ينص على عليته ولا يومئ اليها لان النص والايما طريقان اخران لثبوت
العلية ثم ان الشارع اما ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم او نوع الوصف
في جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم ~~او نوع الوصف في جنس الحكم~~ او
جنس الوصف ~~في نوع الحكم او جنس الوصف~~ في جنس الحكم فهذه اربعة اقسام
الاول ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم كاعتبار السكر وهو نوع من الاوصاف
في التحريم وهو نوع من الاحكام فان الشارع قد جعل السكر علة لتحريم الخمر
فيقاس عليه النبيذ الثاني ان يعتبر نوع الوصف في جنس الحكم كاعتبار امتزاج
النسبين اي اختلاطهما في التقدم فان الشارع جعل الاخ من الابوين
مقدما على الاخ من الاب في الارث لامتزاجه عليه بجمعه النسبين فيقاس
على ذلك تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وغيرهما وامتزاج
النسبين نوع والتقدم جنس يدخل تحته انواع كالتقدم في الارث
والتقدم في الولاية والتقدم في الصلاة الثالث ان يعتبر جنس الوصف
في نوع الحكم كاعتبار المشقة التي يندرج تحتها مشقة قضا الحائض ما

فانها من الصلوات في زمن الحيض ومشقة قضا المسافر ما تركه من الركعتين
في القصر في سقوط القضا عنهما فالمشقة جنس لاندراج هذين النوعين
تحتها وسقوط القضا نوع الرابع ان يعتبر جنس الوصف في جنس
الحكم كاعتبار المظنة التي يندرج تحتها مظنة القذف وهو شرب المسكر ومظنة
الوطء الحرام وهي الخلوة بالاجنبية كما في الحكم الذي يندرج تحته حكم القذف
وهو ايجاب الحد على الشارب وحكم الزنا وهو التحريم قال علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه في شارب الخمر اي انه اذا شرب هذى واذا هذى
افترى فيكون عليه حد المفتري يعني القاذف ووافقه الصحابة على ذلك
تنبيهان احدهما هذه الاقسام الاربعة في القوة على هذا الترتيب واما
كان اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم اقوى من عكسه لان الابهام في العلة
اكثر محذورا من الابهام في المعلول ثانيهما اعلم ان للجنسية مراتب
فاعم اوصاف الحكم كونه حكما ثم الحكم ينقسم الى الحاجب وتحريم وغيرهما والواجب
الى عبادة وغيرها والعبادة الى صلاة وغيرها والصلاة الى فرض
ونفل فما ظهر تاثيره في الفرض اخص مما ظهر في مطلق الصلاة وهكذا
وكذا في جانب الوصف فاعم الاوصاف كونه يناط به الحكم ثم كونه مناسبا
ثم كونه ضروريا ثم كونه في حفظ النفوس ص
اذ ذاك الاستقرا ان الله قد شرع الاحكام تفضلا عمد
مصالح الخلق حيث وجدا حكم ولم يجد سوى وصف بدا
هنا اذ ظن علة فهو حري وحيث لم يلغ ولم يعتبر

فسميه بالمرسل المناسب مالك اعتبره وذا ابي
ش هذا دليل على ما قرره من ان المناسبة تفيد العلية تقريره انا
استقرانا احكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد تفضلا من الله
واحسانا لا بطريق الوجوب عليه كما تقول المعتزلة فحيث وجد حكم ووجدنا
وصفا يصلح ان يكون علة له غلب على الظن انه علة له والعمل بالظن واجب
وقوله فهو حري اي ذلك الوصف حري اي حقيق وجدير بان يكون علة
لذلك الحكم ثم انتقل الى الحالة الثانية من حالتي المناسب وهو ان لا يعلم
اعتبار الشارع له وذلك شامل لما اذا علم الغاؤه له ولما اذا لم يعلم واحد
من الامرين والكلام في هذا القسم الثاني وهو المسمى بالمناسب المرسل
وقال بحجيته مالك رحمه الله كما سياتي بسط ذلك في الكتاب الخامس ان شا الله
تعالى اما ما علم من الشرع الغاؤه فلا يجوز التعليل به باتفاق القياسيين وقد
انكروا على بعض العلما حيث قال لبعض ملوك المغرب لما جامع في نهار رمضان
عليك صوم شهرين متتابعين مستندا في ذلك الى ان الاعتاق سهل عليه
لاتساع ماله فلا يكون زاجرا له عن الوقاع في رمضان بخلاف صوم الشهرين
وهذا مناسب لكن ابطله الشرع بتقديم الاعتاق على الصيام فكان اعتباره
مضادا لصاحب الشرع وتصرفا في الدين بالتشهي وهذا القسم وان
كان داخلا في عبارة البيضاوي الا انه لم يرده وقد اخرجه في النظم
بقوله وحيث لم يلغ ولم يعتبر وهي عبارة حسنة ص
فان يؤثر جنسه في جنسه ونوعه في نوع حكم نفسه

فهو الملايم وحيث اثرا بنوعه في النوع فقط كاشهرا
ذا بالغريب او يؤثر جنسه في نوعه مؤثر او عكسه

ش هذا تقسيم للقسم الاول من المناسب وهو ما علم اعتبار الشرع له وهو ثلاثة انواع احدها ان يؤثر جنسه في جنس الحكم ونوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان فانه نوع من الاوصاف اثر في نوع من الاحكام وهو وجوب القصاص وكذلك اثر جنسه وهو الجناية التي هي اعم من القتل في جنس الحكم وهو المواخذه في الجملة وهذا هو المسمى بالملايم وقد اتفق القياسون على قبوله ثانيها ان يؤثر نوعه في نوع الحكم فقط اي ولا يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الربا فان كل واحد من نوع الطعم يؤثر في نوع من الاحكام وهو حرمة الربا اذا بيع ذلك النوع بمثله كالبر بالبر والتمر بالتمر ونحو ذلك ولا يؤثر جنس هذه الانواع وهو الطعم في جنس الربا وهو زيادة احد العوضين على الاخر فانه يجوز بيع بعض هذه الانواع ببعض متفاضلا كالبر بالشعير مع وجود الطعم فيهما وهذا هو المسمى بالغريب وهو مقبول عند الجمهور وسمي بذلك لانه لم يشهد غير اصله المعين باعتباره ثالثها ان يؤثر جنسه في نوع الحكم فقط كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط قضا الصلاة كما تقدم ايضاحه وهذا هو المسمى عند المصنف بالمؤثر وقال الامام المؤثر هو ان يؤثر نوعه في جنس الحكم فقط كامتزاج النسبين مع تقديم الاخ من الابوين كما تقدم بيانه والى هذا اشار في النظم بقوله من زيادته او عكسه

ص مسئلة

ولم يروا ابطالها المعارضه فالنفع لا يرفعه ما عارضه
من ضرر ان يكن يجده كاه لكنه يرفع مقتضاه

ش اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة تقتضي عدم شرعية الحكم فهل تبطل مناسبته فيه مذهبان احدهما نعم واختاره ابن الحاجب والصفي الهندي وثانيهما لا واختاره البيضاوي تبعا للامام وهو معنى قول النظم ولم يروا ابطالها المعارضة اي ولم يروا ابطال المناسبة لاجل المعارضة فالمعارضة مفعول لاجله ويحتمل ان يكون التقدير ولم يروا ابطالها بالمعارضة بحذف حرف الجر واستدل عليه بان الضرر وان كان ازيد من النفع لا يقتضي رفع النفع والا لانقلبت الحقائق نعم يقتضي ان لا يترتب على ذلك النفع مقتضاه من ترتيب الحكم على ذلك الوصف وهذا لا نزاع فيه وبهذا يظهر لك ان الخلاف لفظي يرجع حاصله الى ان هذا الوصف هل فيه مناسبة ام لا مع الاتفاق على انها ملغاة

ص خامسها الشبه والقاضي يحد ما قارن الحكم من الوصف وقد
ناسبه بالتبع فالشبه كالطهر للنية او ناسبه
بالذات نحو السكر للتحريم سمه مناسبا وان تناسب عدم
فذاك طردي كجعل القنطره علة تطهير بما كوثره
في الطهر قيل والذي ما ناسبا ان علم اعتبار جنس قاربا
فشبه او لا فطردي واشترط الشافعي شبهها في الحكم فقط
وصورة حتم عليه امه وللامام بما يرى اشتباهه

وهو مطلقا ما اعتبر القاضي كذا يفيد ظن علة تلغى هنا
فيثبت الحكم اذا قال فما ليس مناسبا فرد وذكا
اجمع قلنا لا بل الخلف زكن سادس ذلك الدوران وهو ان

ش الطريق الخامس من الطرق الداله على العلية الشبه وقد اضطربوا في تفسيره فذكر المصنف من ذلك مقالتين احداهما قال القاضي ابو بكر الوصف الوصف المقارن للحكم ان ناسبه بالذات فهو المناسب وان ناسبه بالتبع اي بالاستلزام فهو الشبه وان لم يناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطردي مثال الاول السكر فانه مناسب لتحريم المسكر بالذات ومثال الثاني الطهارة ليس بينها وبين اشتراط النية مناسبة نعم تناسبه من جهة ان الطهارة عبادة وبين العبادة والنية مناسبة ومثال الثالث قول من يرى طهورية المستعمل انه مايع تبنى القنطرة على جنسه فتصح التطهير به كالماء في النهر فان بناء القنطرة عليه ليس بينه وبين صحة الطهارة به مناسبة بالكلية وعلم من هذا التقسيم ان الشبه عند القاضي هو الوصف المقارن للحكم المناسب له بالتبع والذي قاله هو في مختصر التقريب انه الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل في الاوصاف من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع فيها الاصل علة لحكم الاصل الثانية قال بعضهم ان الوصف الذي ليس بمناسب ان علم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب فهو الشبه والا فهو الطردي مثاله ايجاب المهر بالخلوة على القول القديم فان الخلوة لا تناسب وجوب المهر لكن اعتبر

جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء في جنس الوجوب وهو مطلق الحكم حيث اقيمت الخلوة مقام الوطء في التحريم وعرف بعضهم الشبه بانه الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن الف من الشارع الالتفات اليه في بعض الاحكام كقول الشافعي في منع ازالة النجاسة بالمايع انها طهارة تراد للصلاة فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث فان مناسبة الطهارة للماء غير ظاهرة وقد اعتبرها الشارع في الصلاة والطواف وغير هما من الاحكام نقله الامدي عن اكثر المحققين وقال انه الاقرب الى قواعد الاصول ولما انقضى الكلام على تعريفه شرع يتكلم على حكمه فحكى فيه خمسة مذاهب احدها وهو المختار عنده انه معتبر مطلقا وهو ان لم يصرح بهذا المذهب لكن علم من اسناد لا له ثانيها وهو المحكي عن الشافعي رحمه الله ان المشابهة في الحكم معتبرة وفي الصورة ملغاة ثالثها وهو المحكي عن ابن علية عكسه ولهذا اختلفوا فيما اذا ازدادت قيمة العبد المقتول على دية الحر فمن اعتبر المشابهة في الحكم اوجب القيمة وان زادت على الدية لان حكم العبد يشبه حكم الامتعة في بيعه وشرائه ونحو ذلك ومن اعتبرها في الصورة لم يوجب الزائد قياسا على الحر لشبهه اياه في الصورة وان حالفه في الحكم رابعها وهو المحكي عن الامام ان المعتبر حصول المشابهة فيما يظن انه علة للحكم او مستلزم لما هو علة له سواء اكان في الصورة او الحكم خامسها وهو المحكي عن القاضي انه لا اعتبار بالشبه مطلقا واعلم ان المفهوم من عبارة النظم واصله ما قررناه من

ان هذه المذاهب في الشبه وذكر الشيخ جمال الدين رحمه الله انها محكية
في نوع آخر من القياس سماه الشافعي قياس الاشباه وادخله المصنف
في مسئلة قياس الشبه لان فيه مناسبة له وهو ان يتردد فرع بين اصلين
قد اشبه احدهما في الحكم والاخر في الصورة فاختلفوا فيما يلحق به منهما
وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه بعيد من عبارة البيضاوي بل
متعذر ثانيهما انه يفهم ان قياس الاشباه نوع براسه غير قياس الشبه
والمعروف خلافه نعم حصل التردد في ان قياس الاشباه هل هو نوع
من قياس الشبه او هما لفظان مترادفان بمعنى واحد والظاهر الاول وقد
ذكر الغزالي في المستصفى ان قياس الاشباه ليس فيه خلاف فعلى مقتضى
تقريرنا يكون في النقل عن القاضي تعميم وعلى مقتضى قول الشيخ جمال الدين
انه نوع اخر يكون النقل عن القاضي غلطا ثم استدل على المختار عنده وهو
اعتبار الشبه مطلقا بانه يفيد الظن بان الوصف علة اما على تفسير القاضي
فلانه مستلزم للعلة واما على التفسير الاخر فلانه لما اثر جنس الوصف
في جنس الحكم كان ظن استناد الحكم اليه اقوى من ظن استناده الى غيره والعمل
بالظن واجب لم ذكر حجة القاضي على العكس وهو الغاء الشبه مطلقا بانه غير
مناسب وكل ما ليس بمناسب مردود بالاجماع واجيب عنه بمنع دعوى
الاجماع في غير المناسب مطلقا لان غير المناسب ان لم يكن مستلزما له فدعواه
فيه صحيح لكنه غير محل النزاع وان استلزمه فهو محل النزاع ودعوى الاجماع
فيه فاسدة تنبيه تعبير البيضاوي بالطرد موافق لتعبير امام الحرمين

والغزالي

والغزالي والامام وغيرهم والمشهور كما قال شيخنا جمال الدين التعبير عنه
بالطردي بزيادة ياء وبه عبر الامدي وهو اولى فان الطرد يعبر به عن
الطرق الدالة على العلية عند المصنف وجماعة كما سياتي والله اعلم
وقوله سادس ذاك الدوران وهو ان ياتي شرحه مع قوله
ص يحدث حكم بحدوث وصف ويلتفي لنفي ذاك الوصف
او هو يفيد الظن او فالقطع او لا ذا ولا ذا فيه خلف قد حكوا
ش السادس من الطرق الدالة على العلية الدوران وهو الطرد
والعكس كما سماه الامدي وابن الحاجب وعرفه المصنف بانه حدوث
الحكم بحدوث وصف وانتفاؤه بانتفائه فالوصف هو المدار والحكم هو الداير
ثم قد يوجد الدوران في محل واحد كعصير العنب فانه قبل اسكاره كان
مباحا فلما اسكر حرم فلما زال الاسكار بصيرورته خلا عاد الحل فدار
التحريم مع الاسكار وجودا وعدما وقد يكون في محلين كالتفح لما كان
مطعوما جرى فيه الربا والكتان لما لم يكن مطعوما لا ربا فيه فدار
جريان الربا مع الطعم وهنا تنبيهان احدهما ان مراده بحدوث الحكم
حدوث تعلقه اذ الحكم قديم والتعلق عنده حادث وان كان المختار
عند جماعة قدمه ايضا ثانيهما تعبيره بالباء في قوله بحدوث وباللام
في قوله لنفي يقتضي انه لا بد ان يكون الوصف علة للحدوث والعدم وبه
صرح الغزالي فقال انه الدوران المؤثر فاما الثبوت والعدم مع
العدم فليس علة واعترضه الامام بان ثبوت الحكم بثبوت الوصف

مطعوما

مع الثبوت م

علة

هو كونه علة له فكيف يستدل به على الوصف لثبوت الحكم فلذلك عبر في
المحصول بالثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء لكن يرد عليه ان
المتضايفين كالابوة والبنوة فان احدهما ليس علة للاخر مع ثبوته عند
ثبوته وعدمه عند عدمه واختلفوا في افادة الدوران العلية على مذاهب
احدها انه يفيد ظنا وهو اختيار امام الحرمين والامام والبيضاوي
وغيرهم وحكي عن الجمهور ثانيها انه يفيدها قطعا وهو قول بعض المعتزلة
ثالثها لا يفيدها اصلا لا قطعا ولا ظنا واختاره الامدي وابن الحاجب
وكلام المحصول في الافعال الاختيارية يقتضيه قال امام الحرمين وذهب
القاضي ابو الطيب الى انه اعلى المسالك المظنونة وكاد يدعي افضاءه
الى القطع وليس في كلام الناظم ترجيح واحد من هذه المذاهب نعم قد
يستشعر ترجيح الاول بتقديمه وان في كلامه لتنويع الخلاف وعبارة
البيضاوي صريحة في ترجيح الاول لجزمه به ثم حكاية الاخرين بلفظ قيل
ص لنا لكل حادث ما علة وغيرها يدرك ان ليس العلة
لانه ان كان قبله انتفى عليته اذ حكم تخلف
او لم يكن قبل فالاصل عدمه قالوا وعلية بعض نعلمه
يدار مع تخلف في صوره لا يلتقي مع عدم العلية
لبعضها اذ صورة الماهية للدوران على علية
مدارها ذلك ففي هذا الزم علية الكل والا فلزم
عدم علية لذلك احل ما تخلف عن المعارض سلما

اجيب

يفيد باطنا

ورده

اجيب قد لا يثبت المدلول لمانع ولا كذا الدليل
ش استدل على المختار وهو دلالة الدوران على العلية ظنا بامرين
احدهما ان الحكم اي تعلقه حادث لكونه لم يكن ثم كان وكل حادث
لا بد له من علة بالضرورة فالحكم لا بد له من علة وغير الوصف المدار لا
يصلح كونه علة لانه ان كان موجودا قبل الحكم فيلزم من جعله علة له
تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل وان لم يكن قبله فالاصل استمراره
على العدم فيتعين كون الوصف المدار هو العلة ثانيهما ان الحال مترددة
بين امرين الاول ان يكون بعض المدارات علة للحكم الداير مع تخلف ذلك
الداير عن ذلك المدار في بعض الصور الثاني ان يكون بعض المدارات ليس علة
بالكلية وهذان الامران متنافيان يلزم من ثبوت احدهما انتفاء الاخر
وعكسه لان ماهية الدوران اما ان تدل على العلية او لا ان دلت
على العلية لزم الاول وهو علية بعض المدارات ويلزم منها علية جميعها
جميعها لاشتراكها في وجود ماهية الدوران وانتفى الثاني اذ لا يجتمع
دلالة البعض وعدم دلالته وان لم تدل ماهية الدوران على العلية لزم
الثاني وهو عدم دلالة البعض لوجود المقتضي لعدم العلية وهو تخلف
الداير عن المدار مع السلامة عن المعارض لذلك وهو دلالة الدوران
على العلية وانتفى الاول لكن الاول ثابت اتفاقا فان تناول السقمونيا
علة للاسهال مع تخلفه عنه في بعض الاوقات لبعض الاشخاص فانتفى
الثاني وهو عدم علية بعض المدارات ويلزم من انتفائه علية جميعها

فيتعين

المدارات وهو المدعى وانما قيد المصنف عليه بعض المدارات بالتخلف
المذكور ليحتج به على عليته تلك على التقدير الثاني وهو عدم دلالة ماهية الدوران عدم صح
على العلية وهذا الدليل الثاني ليس في المحصول ولا في الحاصل وكان الشيخ في
النظم اشار الى ذلك بقوله قال وعليه بعض اي ان ذكر هذا الاستدلال
هو البيضاوي لا اصوله وعورض هذا الاستدلال بمثله بان يقال
الثاني وهو عدم عليه بعض المدارات ثابت في المتضايفين كالابوة
والبنوة فانتفى الاول وهو علية بعض المدارات للحكم مع تخلفه عنه في
بعض الصور وقوله فلا انتفا اي للثاني الذي قدر في الاستدلال
منفيا واجيب عنه على تقدير التعارض بان ما ذكره ارجح فان كون
جميع المدارات علة للدائر مع التخلف في بعض الصور يلزم عليه وجود
الدليل بدون المدلول ولا بدع فيه لجواز تخلف المدلول لمانع وكون المدارات
ليست علة مع علية بعضها يلزم عليه وجود المدلول بدون الدليل وهو
باطل نسبه تعبير النظم بقوله اجيب قد لا يثبت المدلول للمانع وكذا
الدليل اصرح من قول البيضاوي واجيب بان المدلول قد لا يثبت لمعارض
ص قيل فان الطرد لا يؤثر والعكس ليس بالذي يعتبر
قلنا قد يكون للمجموع ما ليس للاجزا من صنيع
ش استدل من منع عليه الدوران بانه مركب من الطرد والعكس
وكل منهما غير مؤثر على انفراده فوجب ان يكونا كذلك مع الاجتماع
بيان الاول ان الطرد ترتب وجود الشي على وجود غيره وحاصله
سلامة

سلامة الوصف من الانتقاض الذي هو من مفسدات العلة ولا يلزم
من سلامته من مفسد سلامته من جميع المفسدات بل لو سلم من جميع
المفسدات لم يدل على العلية حتى يوجد المقتضي لدلالته عليها والعكس علة العلية
ترتب عدم الشي على عدم غيره وهو غير معتبر لان عدم العلة مع
وجود المعلول لعلة اخرى لا يقدح في كون المعدوم علة لتجويز كون
المعلول له علتان على التعاقب كاللمس والبول مع الحدث وبيان الثاني ان
الاصل بقا احكام المفردات بعد التركيب اجيب عنه بانا لا يلزم من عدم
دلالة كل منهما على انفراده عدم دلالة المجموع فقد يكون للهيئة
الاجتماعية ما ليس للاجزا الا ترى ان اجزا العلة لا يؤثر كل منها
منفردا ويؤثر مجموعا مع فقد الاجزا والله اعلم
ص والسابع التقسيم اعني الحاصرا كقولنا ولاية الاذا اجبرا
اما بلا تعليل او مصدره بكارة او صغر او غيره
والكل باطل سوى الثاني ورد اولها ورابع بما ورد
من نقل الاجماع ومتن الثيب احق بالثالث رد اذ ذهب
ومثلوا للسبر غير الحاصر في حرمة الربا بقول ذاكر
القوت او مطعوم او مكيل قبل سواها او فلا تعليل
قلنا فالاصل في سواها العدم والغالب التعليل فيما يحكم
ش السابع من الطرق الدالة على العلية السبر والتقسيم والاولى في
التعبير تقديم التقسيم على السبر لسبقه ايام في الخارج فان التقسيم

تعداد الاوصاف التي يتوهم صلاحيتها للتعليل والسبر اختبارها
ليدري الصالح للتعليل من غيره وهو على قسمين حاصر وغير حاصر فالاول
ما دار بين النفي والاثبات كقولنا ولاية الاجبار في النكاح اما ان لا تعلل
اصلا او تعلل بالبكارة او بالصغر او بغيرهما والكل باطل سوى الثاني وهو
التعليل بالبكارة اما بطلان الاول وهو عدم التعليل والرابع وهو
التعليل بغير البكارة والصغر فبالاجماع واما بطلان الثالث وهو التعليل
بالصغر فلانه لو صح لاجبرت الصغيرة الثيب وهو باطل لقوله عليه
الصلاة والسلام الثيب احق بنفسها رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن
عباس فتعين الرابع وقوله الاذ لغة في الذي وقوله او مصدره بفتح
الميم اي مصدر التعليل وقوله اولها مجرورا بما قرر داليه وكذا
قوله ورابع وقوله بالثالث ردا يذهب اي هذا المتن يرده يرد
التعليل الثالث والقسم الثاني ما لم يدر بين النفي والاثبات ويسمى
التقسيم المنتشر كقولنا علة الربا في البر اما القوت او الطعم في ع
او الكيل والاول والثاني باطلان لنهيه عليه الصلاة والسلام عن
بيع الطعام بالطعام فان تعليق الحكم بالاسم المشتق يدل على التعليل
بالمشتق منه فدل على ان العلة الطعم وبطل ما عداه والقسم الاول دليل
قطعي ان كان الدال على الحصر وعلى ابطال معية الاقسام قطعيا وظني
ان لم يكن قطعيا واما القسم الثاني فانه ظني مطلقا فيكون حجة في العمليات
دون العلميات بل نازع بعضهم في دلالته على العلية فقال امام الحرمين
في

في الاساليب ان السبر والتقسيم لا يحتج به الا ان قام الدليل على ان
الحكم معلل وان العلة منحصرة في احد اوصاف معينة وتحديده ثم يبطل
ماعدا الوصف المدعى عليته فيثبت حينئذ ذلك الوصف انتهى وقد
اورد على التعليل بالقسم الثاني انه يحتمل ان يكون هذا الحكم غير معلل اصلا
او معللا بغير ما ذكرتموه ولم يقم الدليل على ابطال واحد منهما
واجيب عن الاول بان الاغلب على الاحكام كونها معللة فالحمل على الاغلب
اولى من الحمل على النادر وقوله فيما حكم اي الله ويصح بناؤه للمفعول
وعن الثاني بان الاصل عدم غيرها ويكفي ذلك في ثبوت الظن تنبيه
عبر المصنف عن الاول بالتقسيم الحاصر وعن الثاني بالسبر غير الحاصر
لينبه على جواز اطلاق كل واحد من السبر والتقسيم على كل واحد
من القسمين ص والثامن الوصف ثبوت الحكم في غير متنازع بوضع وصف الطرد
فثبت الحكم به الحاقا للعود بالاغلب لا وفاقا
وقيل ما قارن فطيكفي في صورة قال وذا ذو ضعف
ش الثامن من الطرق الدالة على العلة الطرد وهو ان يثبت الحكم مع
وصف في جميع الصور غير صورة النزاع مع كونه لا يدري كونه مناسبا
ولا مستلزما للمناسب واختلفوا في كونه حجة فجزم البيضاوي تبعا
لصاحب الحاصل بكونه حجة واليه ميل الامام وذهب الاكثرون كالامدي
وابن الحاجب الى كونه غير حجة وبالغ القاضي ابو بكر في الانكار على من
قال بحجيته واختلف كلام الغزالي فاختار في شفا الغليل الاول

وفي المستصفى الثاني واشار في النظم من زيادته الى الخلاف بقوله لاوفاقا واحتج الاولون بان المحل المتنازع فيه صورة نادرة فيلحق بالاعم الاغلب كذلك الا ان ستقرا على الحاق النادر بالاغلب كما وبالغ بعض القائلين بحجيته فقال يكفي في جعل الوصف علة اقتران الحكم به مرة واحدة وضعفه البيضاوي اذ لا يلزم من الالحاق بالاغلب الالحاق بصورة واحدة والله اعلم

ص واختم بتنقيح المناط التاسع ٠ بتبيين الغا فارق المنازع
٠ وقد يقال العلة المشترك ٠ او المميز وذا الامشترك
٠ فتثبت الاول وامنع قايلا ٠ قال بمحل الحكم اما ما خلا
٠ من ذا واما ذا فليس يلزم ٠ من المحل الحكم فيما يعلم

ش الطريق التاسع وهو خاتمة الطرق الدالة على العلة تنقيح المناط اي تلخيص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو تبيين الغا الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه الذي اريد الحاقه به كقياس الامة على العبد في سراية العتق بان يقال الفارق بينهما هو الذكورة ملغى لانه لا مدخل له في احكام العتق ويصح استعمال تنقيح المناط على وجه آخر فيقال في المثال المذكور العلة في سراية العتق اما المشترك بين العبد والامة وهو الرق او المميز بينهما وهو الذكورة ملغى لا مدخل له في احكام العتق ويصح استعمال تنقيح المناط على وجه آخر فيقال في المثال المذكور العلة في سراية العتق والثاني باطل لكذا فتعين الاول قال في المحصول وهذا طريق جيد الا انه هو بعينه طريقة السبر والتقسيم من غير تفاوت قلت وقد

فرق بينهما

فرق بينهما بان السبر والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والاستدلال على العلية بخلاف تنقيح المناط فانه يكفي فيه الغا الفارق ولا يحتاج الى التعرض للعلة الجامعة ثم ذكر وجها آخر قد يتوهم صحة استعمال تنقيح المناط عليه مع انه ليس كذلك وهو ان يقال محل الحكم اما المشترك بينهما وهو الرق في مثالنا او المميز وهو الذكورة والثاني باطل فتعين الاول ووجه فساده انه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحال ولا يلزم من ثبوت محل الحكم وهو الرق ثبوت الحكم وهو السراية حيث ثبت تنبيهات احدها قوله الغا فصره في النظم للضرورة واضافه الفارق الى المنازع لانه هو المبدي له وقوله مشترك بتشديد الكاف وقوله اما ما خلا من ذا اي من المعنى المذكور وهو المشترك واما ذا وهو المميز وخلا بمعنى مضى ثانيها نقيح المناط وهو الذي تسميه الحنفية الاستدلال ولا يجعلونه من القياس بل يفرقون بينهما بان القياس ما كان الالحاق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد الا الظن والاستدلال ما كان الالحاق فيه بالغا الفارق الذي يفيد القطع فاجروه مجرى القطعيات في نسخه والنسخ به وقال اصحابنا انه قياس ايضا وكل من القياسين اعني ما الحق فيه بذكر الجامع وبالغا الفارق قد يكون ظنيا وهو الاكثر وقد يكون قطعيا الا ان حصول القطع في الالحاق بالغا الفارق اكثر من القطع في الالحاق بذكر الجامع لكن هذا ليس فرقا في المعنى بل في الوقوع ثالثها اذ عرفت تنقيح المناط وهو الغا الفارق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه

فينبغي معرفة تخريج المناط وتحقيق المناط فاما تخريج المناط فهو استنباط علة الحكم التي ليست مذكورة معه بالطرق الدالة عليها من نص او مناسبة او غيرهما واما تحقيق المناط فهو اقامة الدليل على وجود العلة المتفق عليها في الفرع فالتعليل بها متفق والمقصود تبيين وجودها في الفرع — عليه صح

ص تنبيه

٠ قيل اذا قام الدليل كونه ٠ ليس بعلة فبان انه
٠ اي علة قلنا فذا معارض ٠ بمثله قيل اذا ما تعرض
٠ علته فيه امتثال الامر ٠ اي بالقياس رد ذا للدور — فيه

ش ذكر في هذا التنبيه طريقين ذهب بعض اهل الاصول الى انهما يدلان على العلية والصحيح خلافه فالاول وهو محكي عن الاستاذ ابي اسحق ان يقال في الوصف المدعى عليته لم يقم دليل على كونه ليس بعلة فهو علة لانه يلزم من انتفا الدليل انتفا المدلول والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وجوابه انه معارض بمثله فيقال لم يقم دليل على عليته فليس بعلة بالطريق السابق والثاني ان يقال اذ فرض ان هذا الوصف علة ترتب عليه امتثال الامر بالقياس والا فلا فالقياس والعمل بما يسلم امتثال المامور به اولى من غيره وجوابه انه يلزم عليه الدور لان صحة القياس متوقف على عليه الوصف فلو اثبتنا عليته به لزم الدور تنبيه عبر البيضاوي بقوله قيل لو كان علة لتاتى القياس المامور به واعترض عليه في اثباته بلو حيث جعله من القياس الاستثنائي

فان

فان المقرر في المنطق ان الاستثنائي اما ان يستثنى فيه عين المقدم لانتاج عين التالي او نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم والواقع في كلامه استثنا عين التالي لا نتاج عين المقدم بان يقال لكنه يأتي منه القياس فهو علة فعدلت عنه في النظم الى التعبير باذا لجعله من القياس الاقتراني بان يقال اذا كان الوصف علة تاتى القياس وكلما تاتى معه القياس فهو اولى فينتج ان عليه هذا الوصف اولى من عدم عليته والله اعلم — هذا صح

ص الطرف الثاني فيما يبطل العلية

٠ والنقض مما يبطل العلية ٠ ابدا وصف دون حكم بينا
٠ كقولنا من لم يبيت وخلا ٠ عن نية او لصومه فلا
٠ يصح فهو بالتطوع نقض ٠ يقدح اولا مطلقا او ان فرض
٠ منصوص علة فلا خلف ذكر ٠ او حيث مانع فلا وذاه نصر — علة

ش لما فرغ من ذكر الطرق الدالة على العلية شرع في ذكر مبطلاتها وهي ستة الاول النقض ويسمى تخصيص الوصف ايضا وهو ابدا الوصف المدعى عليته بدون الحكم في صورة من الصور كقول شافعي من لم يبيت نية الصوم من الليل فلا يصح صومه لخلو اوله عن النية فينقضه الحنفي بالتطوع فانه يصح عند الشافعي وان لم يبيت نيته من الليل فقد وجد الوصف وهو خلو اوله عن النية بدون الحكم وهو بطلان الصوم وفي النقض تسعة مذاهب حكى البيضاوي منها اربعة الاول انه قادح في كون الوصف علة مطلقا اي سوا كانت العلة منصوصة قطعا او ظنا او — ظنا اوصح

مستنبطة وسوا كان التخلف لفقد شرط او وجود مانع او لا
لواحد منهما فالحاصل من ذلك تسعة اقسام لانها الخارج من ضرب
ثلاثة في ثلاثة الثاني انه غير قادح مطلقا اي في الصور التسعة الثالث
لا يقدح ان كانت العلة منصوصة ويقدح ان كانت مستنبطة سوا
اكان التخلف لمانع ام لا الرابع لا يقدح حيث كان التخلف لمانع ويقدح
حيث كان لا لمانع سوا اكانت منصوصة ام مستنبطة وهو اختيار
البيضاوي والاول اختيار الامام وحكي عن اكثر اصحابنا الشافعية
والثاني محكي عن اكثر الحنفية والمالكية والحنابلة وقد حكى ابن الحاجب
عكس الثالث وهو القدح في المنصوصة دون المستنبطة **تنبيهات**
احدها عبر البيضاوي عن المذهبين الاخيرين بقوله وقيل في المنصوصة
وقيل حيث مانع ومراده لا يقدح في المنصوصة ولا يقدح حيث مانع
وانما لم يصرح بالنفي لكونه معطوفا على منفي واوضح ذلك في النظر حيث
ذكر حرف النفي ثانيها اختار الآمدي وابن الحاجب انه ان كانت العلة
مستنبطة فلا يجوز تخصيصها الا لمانع او لفقد شرط وان كانت
منصوصة ظنا جاز تخصيصها بالنص المنافي لحكمها وحينئذ يقدر المانع
في صورة التخلف ولا يمكن التخصيص حيث كانت منصوصة قطعا فتلخص
ان النقض انما يقدح اذا كانت العلة مستنبطة ولم يتخلف لشرط
ولم يوجد مانع انتهى والحق عدم الاحتياج الى تقدير مانع لجواز ان
يكون الحكم تعبديا بالدليل الثالث الدال على التخصيص من غير ظهور المعنى

ثبت صح بلغ مقابلة وتصحيحا

والله اعلم

والله أعلم ثالثها ان قلت لا يتصور تخلف الحكم لا لمانع مع كون العلة
منصوصة فلا يصح اختيار البيضاوي قلت بلى يتصور بان يتخلف لقيام
دليل سمعي على ان حكم تلك الصورة يخالف حكم بقية الصور وان لم يكن في تلك
الصورة مانع ولا يحتاج الى تقديره خلافا لابن الحاجب كما نبهنا عليه قريبا

ص قيس على التخصيص ثم الجامع جمع الدليلين وحيث مانع
فالظن باق قبل فالعلة ما يستلزم الحكم او لن يستلزما
مع مانع قلت اجب العلة ما غلب الظن ولا يلتفت
لمانع يخطر من وجود او عدم وكسر في ورود
حكم العرايا في الخروج عنه نقض فالاجماع ادل منه

ش ثم ذكر دليلين على مختاره احدهما ان النقض مقيس على التخصيص
فكما ان التخصيص لا يقدح في دلالة العام على بقية الافراد كذلك النقض
لا يقدح في كون الوصف علة والجامع بينهما ان في كل منهما جمعا بين الدليلين
فان مقتضى العام ثبوت الحكم لسائر الافراد ومقتضى الخاص عدم ثبوته لذلك
الفرد فجمع بينهما بثبوت مقتضى العام في غير ما دل عليه الخاص ومقتضى
العلة ثبوت الحكم في جميع محالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في تلك الصورة
فجمع بينهما بترتيب الحكم على الوصف في غير صورة المانع وهذا الدليل يختص
باحد شقي مقصوده وهو عدم القدح مع وجود مانع ثانيهما ان الحكم اذا
تخلف في صورة لوجود مانع فظن علية الوصف باق بخلاف ما اذا
تخلف لغير مانع لان العقل في الصورة الاولى يسند تخلف الحكم لوجود

المانع لا لعدم المقتضي وفي الصورة الثانية لم يوجد مانع ينسب تخلف الحكم
اليه فنسب الى عدم المقتضي والفرض ان الوصف موجود فدل على انه غير مقتض
للحكم فليس علة لهم ثم ذكر دليلا للقائلين بان النقض قادح مطلقا تقريره ان العلة
ما يستلزم الحكم والوصف في صورة وجود المانع غير مستلزم للحكم فليس علة
له واذا ثبت عدم عليته مع وجود المانع فمع عدمه اولى وتعبير النظم
بقوله مع مانع قائم احسن من تعبير اصله بقوله وقيل لفقد المانع لما في
تعبير الاصل من الركة واجاب عنه بمنع تفسير العلة بما يستلزم الحكم بل هي
ما يغلب على الظن وجود الحكم وان لم يخطر المانع بالبال وجودا ولا عدما
وهذا ابتنا على تفسير العلة بالمعرف دون المؤثر والباعث فانها على هذين
التفسيرين مستلزمة للحكم لا محالة وقد يقال انها تستلزم الحكم ولو فسرت
بالمعرف لان تعريفها له يوجب ظن حصوله والعمل بالظن واجب فكأنه مستلزم له
له ثم خصص حكاية الخلاف اولا في قدح النقض وعدمه بالنقض الذي لم يرد
استثنا اما ما ورد استثنا ناقضا لجميع العلل لازما لجميع المذاهب فلا يقدح
كما جزم به البيضاوي وقال في الحاصل انه الاصح وحكاه في المحصول عن قوم
لم يصرح بموافقته لهم ولا مخالفته مثاله العرايا وهو بيع الرطب على
رؤس النخل بالتمر او العنب على الكرم بالزبيب فانه كالناقض لجميع العلل التي
علل بها الربا لانها بالاتفاق اما الكيل او القوت او الطعم او المال وهي
ناقضة على كل تقدير ومع ذلك فهي غير قادحة لان الاجماع دل على ان
العلة احد هذه الامور الاربعة لا غيرها وهو مقدم على دلالة النقض

على عدم

على عدم العلية لانه قطعي وذاك ظني والله اعلم

ص جوابه منع وجود العلة لفقد قيد والخصم ان له
اقامة الدليل للوجود لانه نقل عن المقصود
وان يقل ما قد دللت قائما به عليته ذكر ثم ضمنا
نقلا الى نقض الدليل الحكمي او ادعاه ثبوت الحكم

ش لما بين النقض ومحل الخلاف في قدحه شرع في بيان اجوبته التي
يدفع بها وذكر منها ثلاثة الاول ان يمنع المستدل وجود العلة في صورة
النقض ولا يكون ذلك عنادا ومكابرة بل ان يبدي في العلة قيدا معتبرا في
الحكم موجودا في محل التعليل مفقودا في صورة النقض ثم ذلك القيد قد
يكون جليا وقد يكون خفيا فمثال الجلي قولنا في النباش اخذ لنصاب تام خفية
من حرز مثله عدوانا فهو سارق يجب قطعه فان نقض بما اذا سرق
الكفن من قبر في مفازة حيث لا يجب القطع على الاصح فجوابه ان هذا ليس
في حرز مثله ومثال الخفي قولنا في قصر الصلاة رخصة شرعت تخفيفا فلا
تختص بالحضر كالافطار في الصوم فان نقض باكل الميتة للمضطر حيث
يجب على الاصح فجوابه انا لا نسلم ان ذلك شرع تخفيفا بل للضرورة وقيام
البنية واذا منع المستدل وجود العلة في صورة النقض فهل للمعترض
اقامة الدليل على وجودها فيه فيه مذاهب لا ترجيح فيها في كلام ابن
الحاجب احدها وبه جزم الامام والبيضاوي وعزي للاكثرين انه ليس له
ذلك لانه متمم للنقض ثانيها وهو اختيار الآمدي انه ان تعين ذلك طريقا

لانه انتقال عن النقض ... الكلام فيه ... قبل تمامه ... صح صح

للمعترض في دفع كلام المستدل وجب قبوله وان امكنه القدح لطريق اخر هو افضى الى المقصود فلا فائدة في تمكين المعترض من اقامة الدليل على وجود العلة في صورة النقض فقال للمستدل الدليل الذي اقمته على وجود العلة في محل التعليل دال بعينه على وجودها في محل النقض كقول الحنفي تصح نية الصوم في رمضان قبل الزوال قياسا على النية ليلا بجامع ما اشتركا فيه من الامساك مع النية وذلك حقيقة الصوم فينقضه الشافعي بالنية بعد الزوال فانها غير معتبرة مع وجود العلة وهي الامساك والنية فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة فيقول له الشافعي ما اقمته من الدليل على وجود العلة في هذه الصورة فيقول له الشافعي ما اقمته من الدليل على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في صورة النقض فهل هذا مقبول ام لا قال البيضاوي فهو نقل الى نقض الدليل اي ان المعترض انتقل من نقض الحكم الى نقض الدليل اي ان المعترض انتقل من نقل الحكم الى نقض الدليل والاقرب الى الفهم من كلامه انه غير مقبول لكونه علل منع المعترض من اقامة الدليل على وجوده بانه نقل فدل على ان النقل غير مقبول مطلقا ويحتمل ان يحمل كلامه ان النقل في هذه الصورة مقبول لكونه ليس انتقالا الى مسئلة اخرى وهو الذي جرى عليه الشيرازي في شرحه والاول هو اختيار الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي والاقرب الى عبارة المحصول الثاني فانه علل المنع في الصورة السابقة بانه نقل الى مسئلة اخرى ثم قال بلى لو قال المعترض ما دللت به الى آخره لكان نقضا للدليل فيكون انتقالا من

السؤال

من السؤال الذي بدأ به الى غيره انتهى فلم يجعله انتقالا الى مسئلة اخرى بل الى سؤال اخر فافهم قبوله ويدل عليه تعبيره بقوله بلى ويحتمل انه لم يات بها لتغاير بين حكم الصورتين بل لتغاير بين صورتيهما فان الاولى انتقال من مسئلة الى اخرى والثانيه انتقال من سؤال الى غيره تنبيه لو قال المعترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى الجواب عنه قوله او ادعاه ثبوت الحكم بان شرع ما بعده

ص كقولنا عقد السلم معاوضة ✽ ما اجل شرطا كبيع بافضه ✽
✽ اجارة قلنا قدرا لبستقر ✽ معقود ها ليس لصحة ذكر ✽
✽ ولو بتقدير كجعل رق ✽ الام علة ثبوت الرق ✽
✽ في ولد لها لهذا تكتا ✽ في ولد المغرور تقديرا اتى ✽
✽ منهم والا لم تجب قيمة او ✽ اظهاره المانع كما رأوا ✽

ش الثاني من اجوبة النقض دعوى المستدل ثبوت الحكم في الصورة المنقوض بها وثبوته اما ظاهر ولم يتعرض لها المصنف لوضوحه واما خفي وهو اما خفي وهو منقسم الى ثبوت تحقيقي وثبوت تقديري فمثال الاول قولنا السلم عقد معاوضة فليس التاجيل شرطا فيه بل يصح حالا ومؤجلا كالبيع فان نقض بالاجارة لكونها عقد معاوضة والتاجيل شرطه فيها فجوابه به ان اشتراط الأجل في الاجارة ليس لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة فان استقرار المنفعة في الحال وهي معدومة محال وليس يلزم من كونه شرطا في استقرار المعقود عليه ان يكون شرطا

في الصحة فلم يشترط الأجل في صحة الاجارة ومثال الثاني قول القائل رق الام علة لرق الولد فان نقض بولد المغرور بحريتها فانه حر مع كونها رقيقة فجوابه انه رقيق تقديرا ولهذا اوجبنا على ابيه قيمته لمالك الام ولو لم يقدر رقيقا لم تجب قيمته اذ لا قيمة للحر تنبيهات احدها الثبوت التحقيقي دافع للنقض قطعا وكذا التقديري كما جزم به البيضاوي وتوقف فيه الامام واتباعه ثانيها انما يكون ذلك دافعا اذا كان ثبوت الحكم في تلك الصورة مذهبا لهما او للمستدل وحده ولا نظر الى كونه مذهبا للمعترض وعدمه ذكره في المحصول ثالثها في تمكين المعترض من الاستدلال على عدمه الاقوال السابقة صرح به ابن الحاجب وغيره رابعها لو كان المستدل مقلدا او لم يعرف للامام نصا في صورة النقض فحاصل كلام الشيخ ابي اسحق في كتابه الملخص في الجدل انه لا يغنيه قوله لا اعرف فيها نصا وهل له التزام الحكم فيها قال القاضي ابو الطيب ليس له ذلك وقال الشيخ ابو اسحق له ذلك الثالث من اجوبة النقض ان يظهر المستدل في صورة النقض ما نعا يمنع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض عند من يرى ان تخلف الحكم لمانع غير قادح ومنهم المصنف مثاله قولنا يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على المحدد بجامع القتل العمد العدوان فان نقض بقتل الوالد ولده فان الوصف موجود فيه مع تخلف الحكم فجوابه ان تخلف الحكم في هذه الصورة لمانع وهو ان الوالد سبب لوجود الولد فلا يحسن ان يكون الولد سببا لعدمه مسئلة اهمل من اجوبة النقض رابعا وهو بيان كونه وارد على سبيل الاستثناء وخامسا وهو تفسير اللفظ ذكره بعضهم ومثله

بقولنا

بقولنا لا زكاة في المتولد بين الظباء والغنم قياسا على ما اذا كانت الامهات ظباء بجامع التولد بين زكوي وغيره فان نقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة فجوابه ان غير الزكوي يطلق بطريق التشكيك على ما لا يجب فيه بحال كالظباء وعلى ما تجب فيه في الجملة كالمعلوفة فانه تجب فيها الزكاة اذا صارت سائمة وكذا اذا اعلفت قدرا يعيش بدونه كاليومين مثلا في معلوفة ولا زكاة فيها على الاصح فلما فسر معنى اللفظ بان عوم النقض بالمتولد بين السائمة والمعلوفة وانكر القاضي ابو بكر هذا وقال ان النقض لم يندفع بالتفسير ولكنه اندفع بقضية اللفظ لاقتضاء عموم اللفظ النفي والتفسير ايضاح وكل تفسير لا يتلقى عنه قضية اللفظ في اطلاقه فلا معول عليه في كلام له طويل حاصله ان التفسير ان لم يتلق عنه اللفظ لم يقبل والا قبل ويكون راجعا الى ما ذكرناه اولا والله اعلم

ص تنبيه
دعوى انتفاء الحكم أو أن قد ثبت ✽ في صورة عينت او قد ابهمت ✽
✽ ينقض بالاثبات او بالنفي مع ✽ عموم كل وكذا العكس وقع ✽

ش ذكر في هذا التنبيه ما يحترز من النقوض ويستحق الجواب وما ليس كذلك وتقرير كلامه ان دعوى الحكم قد يكون في بعض الصور وقد يكون في جميعها الحالة الاولى دعوى الحكم في بعض الصور قد يكون المدعي ثبوت الحكم وقد يكون المدعي نفيه وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون في صورة معينة او مبهمة فهذه اربع صور الصورة الاولى دعوى ثبوته في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع الصور لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة

كلية ولا ينتقض بنفيه عن بعض الصور لعدم تناقض الجزئيتين مثاله
قول الحنفي في جريان القصاص بين المسلم والذمي في حالة العمد محقونا الدم
تجرى بينهما القصاص كالمسلمين فينتقض بالاب والابن فانهما محقونا الدم ولا
قصاص بينهما كان فلو اقيم الدليل على عدم جريان القصاص بينهما حالة الخطا
لم يحصل النقض الصورة الثانية دعوى ثبوته في صورة مبهمة وينقضه
النفي العام كالصورة الأولى مثاله قولنا الصبي حر مسلم تام الملك للنصاب
فيجب الزكاة في ماله كالبالغ فان نقض بالحلي وثياب البدلة لم ينتقض
لكونه جزئيا الصورة الثالثة دعوى نفيه عن صورة معينة فينقضه
الاثبات في جميع الصور دون الاثبات في بعضها لما بينا من تناقض الجزئية
والكلية دون الجزئيتين مثاله قول القائل النبيذ غير نجس قياسا على خل
الزبيب فينقضه ان كل نبيذ مسكر وكل مسكر نجس الصورة الرابعة دعوى
نفيه عن صورة مبهمة وهو كالاول مثاله قول القائل اذا اشتبه عليه نهر
نفسه بنهر غيره لم يحل الشرب من واحد منهما كما لو اشتبه عليه ظرف
مائه بظرف ما غيره بجامع الاشتباه فينتقض بحل الشرب من نهر غيره
الجاري على الاصح من وجهين عندنا ودعوى الشيرازي الاجماع على الكل
مردودة الحالة الثانية دعوى الحكم في جميع الصور فاما ان يكون
المدعى اثباته او نفيه فالاول ينتقض بالنفي في صورة اما معينة او
مبهمة والثاني ينتقض بالاثبات في صورة معينة او مبهمة والى هذه
الصور الاربعة اشار بقوله وكذا العكس وفيه تنبيهات احدها

في

في كلام البيضاوي لف ونشر الاول للثاني والثاني للاول
فان النقض بالنفي راجع لصورة الاثبات والنقض بالاثبات راجع
لصورة النفي واللف والنشر في عبارة النظم مرتبة الاول للاول
والثاني للثاني وهو اليق بالتصنيف لما في اللف والنشر المعكوس من
الايهام ثانيها قد يفهم من كلامه تخصيص الانتقاض بالنفي والاثبات
العامين وليس كذلك فان دعوى الثبوت في صورة معينة ينتقض
بالنفي عن تلك الصورة ودعوى النفي في صورة معينة ينتقض
بالاثبات لتلك الصورة ثالثها كلام المصنف فيما اذا كان المقصود
اثبات الحكم او نفيه فان كان المقصود الامرين معا وجب كون
الحكم مطردا منعكسا مع علته كالحد مع المحدود فينتقض بثبوت الحكم عند
عدم الوصف وبعدمه عند ثبوته والله اعلم ص

بلغ مقابلة

ص ﴿ والثان منه عدم التأثير ﴾ بقا حكم بعده مذكور
﴿ وعدم العكس ثبوت الحكم في ﴾ صورة اخرى لسوى ذا الوصف
﴿ نحو مبيع ما رآه فامتنع ﴾ كالطير في الهوى وكالصبح منع
﴿ من قصرها فلا يقدم الندا ﴾ لها كمغرب وهذا افسدا
﴿ حكم ما يقصر ثم الاول ﴾ بقدح ان يمتنع المعلل
﴿ في واحد بالشخص بالتنتين ﴾ والثان ان بالنوع بالوصفين
﴿ وغيره يجوز في المنصوصة ﴾ كالقتل عمدا وحصول الردة
﴿ وامنعه حيث وصفه مستنبط ﴾ لان ظن الحكم للواحد فقط

﴿ يصرفه عن ظنه في الآخر ﴾ كذا عن المجموع عند الناظر ﴾
ش الثاني من مبطلات العلة عدم التأثير وهو بقا الحكم بدون الوصف
المدعى عليته ويقرب منه عدم العكس وهو ثبوت الحكم في صورة اخرى بدون
هذا الوصف فالفرق بينه وبين عدم التاثير ان في عدم التاثير بقا شخص
الحكم وفي عدم العكس بقا نوع الحكم مثال عدم التاثير قولنا في الاستدلال على
بطلان بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح كبيع الطير في الهوى بجامع عدم
الرؤية فيعترض بوجود الحكم وهو بطلان البيع بدون الوصف وهو عدم
الرؤية في الصورة المقيس عليها اذ لو رآه وهو طاير لم يصح بيعه لكونه غير
مقدور على تسليمه ومثال عدم العكس قول الحنفي في الاستدلال على منع
الاذان للصبح قبل وقتها بانها صلاة لا تقصر فلا يؤذن لها قبل وقتها
كالمغرب بجامع عدم جواز القصر فيعترض بان الحكم وهو عدم الاذان قبل
الوقت موجود مع انتفا الوصف وهو عدم القصر لكن لا في شخص المقيس
عليه وهو المغرب بل في نوعه كالظهر مثلا فانها تقصر ولا يؤذن لها
قبل وقتها وقد اختلفوا في عدم التاثير وعدم العكس هل يبطلان العلة
ام لا وظاهر كلام المحصول انهما لا يبطلانها مطلقا واختار المصنف
بنا ذلك على انه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص او بالنوع بعلتين ام لا
فان قلنا بجوازه لم يقدح عدم التاثير وعدم العكس في العلية لجواز وجود
الحكم مع وصف اخر وان قلنا بامتناعه فهما مبطلان للعلية والذي اختاره
المصنف في هذه المسئلة تبعا لابن فورك والغزالي والامام انه يجوز التعليل

تعليلين

بعلتين في المنصوصة دون المستنبطة واختار ابن الحاجب والجمهور
الجواز فيهما واختار الآمدي المنع فيهما واستدل البيضاوي على احد شقي
مدعاه وهو الجواز في المنصوصة بالوقوع فانه فرع الجواز وذكر لذلك صورتين
احداهما الايلاء واللعان فانهما علتان لتحريم الاستمتاع قال شيخنا جمال
الدين رحمه الله ولو مثل بالظهار لاستقام قلت الظهار وان اقتضى التحريم
قبل التكفير الا انه لا يتصور اجتماعه مع اللعان لانه من احكام الزوجية
واللعان يقطع الزوجية فلم تجتمع علتان على معلول واحد نعم لو مثل به مع
الطلاق الرجعي لاستقام فانهما علتان لتحريم الاستمتاع ويصح اجتماعهما
فتكون رجعية مظاهرا منها الثانية القتل عمدا عدوانا والردة فانهما
فانهما علتان للقتل ورد النص بهما واقتصر في النظم على هذه الصورة
لما عرفته في الاولى وزاد تقييد القتل بكونه عمدا واستدل على الشق
الآخر وهو المنع في المستنبطة بان ثبوت الظن بان احدى المستنبطتين
هي العلة ينفي ثبوت الظن بان الاخرى هي العلة وثبوت الظن بان العلة
المجموع منهما فيتعارض هذه الظنون مثال ذلك اذا اعطى شخص صدقة
لفقير قريب ذي قرابة يترجح ظن ان العلة في اعطائه الفقر وظن انه الفقه
وظن انه القرابة وظن انه المجموع تنبيهات احدها ظاهر كلامه
جريان الخلاف في التعليل بعلتين في الواحد بالشخص والواحد بالنوع وبه
صرح بعضهم لكن صرح الآمدي والصفي الهندي وغيرهما بان محل
الخلاف في الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع فيجوز تعليله بعلتين فاكثر

لزمه

ورد النص بهما وتمثيله بالايلاء فاسد فانه لا يحرم الاستمتاع صح

بلا خلاف ثانيها اذا فرعنا على جواز التعليل بعلتين فهل كل واحدة علة مستقلة وقيل المجموع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها والاول هو المختار عند ابن الحاجب وغيره ثالثها اختار امام الحرمين في التعليل بعلتين انه جائز غير واقع وحكى بعضهم مذهبا عكس مختار المصنف وهو الجواز في المستنبطة دون المنصوصة

ص

والثالث الكسر اسقاط ابتر الحكم بالجزء ونقض الآخر
يقول في الخوف صلاة واجب قضاؤها كذا الاداء يجب
قيل كذا الحج فليس يقف هذا على الصلاة بل يعرف
بكونه عبادة ونقضا هذا بصوم حائض فانتقضا

ش الثالث من مبطلات العلة الكسر وهو ان يبين المعترض فيما اذا كانت مركبة عدم تاثير احد جزئيها ثم ينقض الجزء الآخر مثاله قول الشافعي في صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها قياسا على صلاة الامن فالعلة مركبة من كونها صلاة وكونها يجب قضاؤها فيقول المعترض احد الجزئين وهو كونها صلاة وصف ملغي لا تاثير له في الحكم اذ الحج كذلك يجب قضاؤه فيجب اداؤه فبطل خصوص كونها صلاة وبقي عموم كونها عبادة فينقض الجزء الآخر وهو وجوب القضا بالصوم في حق الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها مع كونه لا يجب اداؤه بل يحرم وحكى الشيخ ابو اسحق كون الكسر قادحا عن الاكثرين واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب الا انهما سمياه النقض المكسور وجعلا الكسر اسما لتخلف

الحكم

العلة

الحكم عن الحكمة المقصودة منه ونقلا عن الاكثرين انه غير قادح واختاره فاضبط ذلك

ص

والرابع القلب بان يثبتا خلاف ما يقوله الخصم على
علته ملحقة باصله انا يفي لصحيح قوله
كالمسح ركن في الوضوء نحو لا يكفي مسمى المسح فيه مثلا
كالوجه فيه فيقول خصمنا فلا نقدره بربع راسنا
كالوجه او ضمنا كبيع الغائب عقد تعاوض فليس ناسب
مع النكاح صح قلنا فقل اذ لا خيار روية فيه يلي
ومنه من قلب المساواة بان يقال في طلاق مكره لمن
يقول ما لك مكلف يقع منه كمختار فيستوي اذا وقع
اقراره به اوالاثبات في مذهب خصمه كقول الحنفي
الاعتكاف اللبث خص بصفة فلا يكون كوقوف عرفة
بنفسه تقربا يقول لا يشترط الصوم به كما خلا

ش الرابع من مبطلات العلة القلب وهو ان يربط المعترض خلاف قول المستدل على العلة التي اوردها المستدل الحاقا بالاصل الذي جعله مقيسا عليه وهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون لنفي قول المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الراس ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فنقول مسح الراس ركن فلا يتقدر بالربع كالوجه فربطنا خلاف قول المستدل على علته الحاقا باصله وابطلنا تقدير الحكم

بالربع صريحا ولم نثبت قولنا بمسمى المسح لجواز ان يكون الحق مع راي ثالث وهو الاستيعاب كقول المالكية ثانيهما ان يكون لنفي قول المستدل ضمنا لا صريحا بان يكون فيه نفي لازم من لوازمه كقول الحنفية في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح من غير رؤية المعقود عليه كالنكاح فانه لا يشترط رؤية المنكوحة فنقول عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح فنفينا ثبوت خيار الروية فيه ويلزم منه انتفا صحته لانه لازم له اذ كل من قال بصحته قال بثبوت الخيار عند الرؤية ومن هذا القسم وهو نفي قول المستدل ضمنا نوع يسمى قلب المساواة وهو ان يكون في الاصل حكمان واحدهما منتف عن الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت مستدل المختلف فيه الحاقا بالاصل فيقول المعترض يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما هما مستويان في الاصل كقول من يرى وقوع طلاق المكره مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار فنقول يجب التسوية بين ايقاعه للطلاق واقراره به ويلزم من ذلك ابطال قول الخصم لانهم اتفقوا على عدم صحة اقراره به فيلزم من تسويته به عدم وقوعه فان قلت كيف ادعى الخصم التسوية بين الاصل والفرع مع ان الحكمين وهما وقوع الطلاق وصحة الاقرار به ثابتان في الاصل دون الفرع عنه قلت المقصود التسوية بينهما في عدم اختلاف الحكمين بان يكونا متفقين اما في الثبوت او الانتفاء ثالثها ان يكون فيه اثبات قول المعترض صريحا كقول الحنفي الاعتكاف لبث مخصوص فلا يكون قربة بنفسه بل بانضمام غيره اليه كالوقوف بعرفة فانه ليس قربة بنفسه

بل

كقوله

بل بانضمام الاحرام اليه ومقصوده اثبات الصوم فيه ولم يصرح به لانه لا يجد اصلا يقيس عليه لو صرح به فنقول الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة تنبيهان الاول تعبيره في تعريف القلب بالخلاف اولى من تعبير الامام بالنقيض لان الشرك في الحكم الذي يثبته المعترض كونه مغاير الحكم الذي اثبته المستدل ولا يلزم من ذلك ان يكون نقيضه الثاني اعترض على تعريفه بانه غير مطرد لتناوله ربط المعترض حكم مسئلة اخرى على علة المستدل وربطه تلك المسئلة لكن على غير ذلك الوجه مثل ان يستدل بنص بطريق الحقيقة والمعترض يستدل علينا من طريق المجاز فانهما ليسا من القلب مع تناول التعريف لهما فينبغي ان يزيد في مسئلته على وجهين وبانه غير منعكس لانه خرج بقوله على علته القلب في غير القياس والجواب عن الاول انه لم يجعل بين قول المستدل وقول المعترض مغايرة الا من جهة اثباته خلاف قوله فلزم لبسا وجهما في الكلام في مسئلة واحدة ومن وجه واحد وعن الثاني اذ مراده تعريف القلب الواقع في القياس لا مطلق القلب بدليل ذكره في مبطلات العلة

عليه

ص

قيل هنا ثنا فيا كن محصلا جمعهما قلنا التنافي حصلا
في فرعه يعارض الاجماع عليه لا اهلا من يلا نزاع

ش الجمهور على عد القلب من مبطلات العلة كما تقدم وقال ابو علي الطبري من اصحابنا انه من الطف ما يستعمله المناظر وقال القاضي

ابو الطيب ان هذا القلب انما ذكره متأخروا اصحابنا حيث استدل ابو حنيفة بقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في مسئلة الساجة قال وفي هذا البناء ضرر بالغاصب فقال له اصحابنا وفي منع صاحبها منها اضرار به فقال يجب ان يذكر مثل هذا في القياس ونقل في المحصول عن بعضهم انه انكر امكان القلب لوجهين اقتصر البيضاوي على الاول منهما وهو ان الحكم الذي ذكره المستدل والحكم الذي ذكره القالب ان لم يكونا متنافيين لم تقدح في العلة لانه لا امتناع في ان يكون للعلة الواحدة حكمان غير متنافيين وان كانا متنافيين فهو محال لان الشرط ان يكون الاصل في كلام المستدل والمعترض واحدا والشيء الواحد يستحيل ان يجتمع فيه حكمان متنافيان واجاب بانهما غير متنافيين فلا يستحيل اجتماعهما في الاصل وانما امتنع اجتماعهما في الفرع لامر عارض وهو اتفاق الخصمين على ان الثابت فيه احدهما لا كل منهما وهذا كما انه جواب عن هذه الشبهة فهو ايراد دليل على امكان القلب وذهب القاضي ابو بكر الى ابطال قلب المساواة مع القول باصل القلب ص تنبيه

القلب عند اهله معارضة لكن يكون علة المعارضة
واصلها مغايرين للذي للخصم علة واصل اخرى

ش نبه على ان القلب بالحقيقة معارضة لان المعارضة تسليم دليل الخصم واقامة دليل اخر على خلاف مقتضاه والقلب كذلك الا ان الفرق بينهما ان اصل المعترض وعلته في المعارضة قد يكونان مغايرين لاصل المستدل وعلته بخلاف القلب فان شرطه اتحادهما فالفرق بينهما فرق ما بين

بينهما العام

العام والخاص قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه الفرع في علة نفسه او اصله بخلاف المعارضة ص

والخامس القول بموجب جعل تسليم مقتضى دليل المستدل
مع بقا الخلف الذي قد قبلا مثاله في النفي ان تقولا
لا يمنع القصاص ان وسائل قتل تفاوتت تقول قائل
مسلم لكن سوى ذا المعنى يجوز منعه ولو بنينا
قيام موجب وفقد مانع سواه ما ثم دليل المانع
وفي الثبوت الشبه بالخيل عمل فيجب الزكاة فيها كالابل
نقول سلمناه في التجارة والسادس الفرق وذا عبارة

ش الخامس من مبطلات العلة القول بالموجب وهو تسليم مقتضى الدليل الذي ذكره المستدل مع بقاء الخلاف بينهما لكونه لا يحصل مقصود المستدل مع كونه صحيحا في نفسه وقد وقع في التنزيل في قوله تعالى لنخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اي اذا اخرج الاعز الاذل فانتم المخرجون بفتح الراء لانكم الاذلاء والعزة لله ولمن اعزه وذكر له المصنف مثالين احدهما ان نقول في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه اي ان المحدد والمثقل وسيلتان الى القتل فالتفاوت الذي بينهما لا يمنع وجوب القصاص كالتفاوت في المتوسل اليه وهو النفس فانه لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير والوضيع والشريف

فنقول حنفي نقول بموجب ما ذكرتموه من ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص لكن هذا لا ينفي ان يمنع وجوب القصاص في القتل بالمثقل مانع اخر فانكم انتم الدليل على نفي مانع فلا يلزم من ذلك نفي كل مانع فلو قال المستدل ثانيا يلزم من تسليم هذا الدليل حصول مقصودي وبين ذلك باقامة الدليل على ان الموجب القصاص وهو القتل العمد العدوان موجود وعلى ان لا مانع سوى التفاوت في الوسيلة كان منقطعا في المباحثة لانه سلك بكلامه هذا اذ دليله اولا كان ناقصا لم يتم الا بضميمه ما ذكره ثانيا المثال الثاني ان يقول حنفي الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فيقول شافعي نقول بموجب ما ذكرتموه من وجوب الزكاة في الخيل لكنه لا يحصل مقصودكم وهو وجوب زكاة العين فيها لان هذا صادق بزكاة التجارة ونحن نقول بوجوب زكاة التجارة فيها تنبيهات

احدها هذا التعريف الذي ذكره المصنف للقول بالموجب اعم من تعبير الامام بقوله تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع بقاء الخلاف لاختصاصه بالقياس مع ان القول بالموجب لا يختص به وكانه اراد تعريف الواقع في القياس منه لذكره في مبطلات العلة كما اجبنا به عن المصنف في القلب ثانيها كذا ان تقول تسميتهم له بالقول بالموجب وتعريفهم اياه بما تقدم يدلان على تسليم الدليل وذكرهم له في مبطلات العلة يدل على ابطال الدليل فهما متنافيان والاول موافق لكلام الجدليين والثاني موافق لمقتضى كلام الامدي والصفي الهندي وغيرهما ووجهوه بانه

اذا كان تسليم موجب دليله لا يرفع الخلاف بينهما علم انه ما اورده ليس بدليل الحكم الذي اراد اثباته او نفيه ويمكن ان يقال لا تنافي بين تلقيبه وتعريفه وبين ذكره في مبطلات العلة لانه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه المستدل بل تسليم صحة ذلك الدليل لكن لا على قول المستدل بل على خلافه فهو مبطل للعلة ثالثها المثال الاول لوقوع القول بالموجب في النفي والثاني لوقوعه في الاثبات وايضا فالمثال الاول نصب فيه المستدل دليله لابطال مذهب خصمه فقال الخصم بموجبه قيل وهو الاغلب ورودا في المناظرات والثاني نصبه المستدل لتحقيق مذهبه رابعها اراد بالمانع الذي ذكره في اخر البيت الخامس المستدل واضطره الى ذلك ضيق النظم وكرر لفظ المانع في هذا البيت لكونه اتى به اولا منكرا وثانيا معرفا وليس ذلك بايطاء على ما ذكره ابن القطاع وهو المشهور ومنه قوله يا رب سلم سدده وهذي الليلة في ليلة اخرى وكل ليلة ولو قال ما ثم دليل الشافعي لكان ذا معنى وقافيه وكان للمانع له من ذلك التخرج من الخلاف هذه العبارة خامسها قوله الشبه بالخيل عمل اي عمل به شرعا وقوله والسادس الفرق وذا عبارة ياتي شرحه مع ما بعده ص

عن جعله تعيين الاصل علة او جعله للفرع مانعا له
يؤثر الاول حيث منعا تعليلهم حكما بوصفين معا
والثاني عند من يرى النقض يقع مع مانع قدحا اذا ذا وقع

ش السادس من مبطلات العلة الفرق وهو نوعان احدهما ان يجعل المعترض

تعين اصل القياس اي خصوصيته علة للحكم كان يقيس حنفي الخارج من غير
السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيهما فيقول
شافعي الفرق بينهما ان الخصوصية التي في الاصل وهي خروج النجاسة من
السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لا مطلق خروجها ثانيهما ان يجعل المعترض
تعين الفرع مانعا للحكم كقول الحنفي يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياسا على
غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيهما فيقول الشافعي الفرق بينهما ان
تعين الفرع وهو كونه مسلما مانع من وجوب القصاص عليه لشرفه بالاسلام
والضمير في قوله في التذكر او جعله للفرع عائد على التعيين يعني او جعل
المعترض التعيين للفرع مانعا للحكم وقد اختلفوا في قدح كل من النوعين
في العلة. فاما النوع الاول فالخلاف فيه مبني على الخلاف في جواز تعليل
الحكم الواحد بعلتين فان جوزنا ذلك فهو غير قادح لجواز ان يكون ما ذكره
المستدل وهو مطلق خروج النجاسة في مثالنا علة. وما ذكره المعترض
وهو خروج النجاسة من السبيلين في مثالنا علة اخرى وان منعنا تعليل
الحكم الواحد بعلتين كان هذا الفرق قادحا لان المعترض لما ذكر ان العلة
كذا امتنع ان يكون غيرها علة لامتناع علتين لحكم واحد واما النوع
الثاني فالخلاف فيه مبني على الخلاف في النقض اذا كان لمانع هل يقدح في
العلية ام لا فان قلنا انه قادح لان الوصف الذي ادعى المستدل عليته
لما وجد في الفرع وتخلف فيه الحكم لمانع قام به فهذا نقض لمانع فيقدح في فهذا ايضا قادح
العلية عند من يرى القدح بالمانع وان قلنا انه غير قادح فلا يقدح هذا
بلغ مقابلة

النوع من الفرق

النوع من الفرق لان التخلف لمانع اذا علمت ذلك مع ما سبق في التعليل
بعلتين وفي النقض ظهر لك ان المختار عند المصنف ان النوع الاول من الفرق
يقدح في العلة المستنبطة دون المنصوصة لاختياره جواز التعليل بعلتين
في المستنبطة دون المنصوصة وان النوع الثاني لا يقدح مطلقا لاختياره
ان النقض مع المانع غير قادح والله اعلم ص الطرف الثالث في اقسام
العلة الحكم اما ان تكون علته ، محله او جزءه او نتيجته ،
بعلة خارجة عقلية ، حقيقية او اضافية او سلبية ،
او شرعي فلغوي عرفية ، او فضرت لبسيطة او ركبت ، اوه
ش هذا الطرف معقود . لبيان اقسام العلة ولبيان ما اختلف في صحة
التعليل به فبدا بتقسيم العلة وتقرير كلامه ان كل حكم ثبت في محل
معلل بذلك الحكم اما محل الحكم او جزؤه او خارج عنه والخارج اما عقلي
او شرعي او لغوي او عرفي كما ذكره في المحصول واهمله المصنف والعقلي
اما ثبوتي او سلبي والثبوتي اما حقيقي وهو الذي يعقل باعتبار نفسه
او اضافي وهو الذي يعقل باعتبار غيره فهذه ثلاثة اقسام في العقلي مع
الاربعة المذكورة فالاقسام سبعة الاول التعليل بالمحل كتعليل حرمة
الربا في النقدين بكونهما جوهري الاثمان الثاني التعليل بجزء المحل كتعليل
اجبار الروية في بيع الغايب بانه عقد معاوضة الثالث التعليل بخارج
عقلي ثبوتي اضافي كتعليل ولاية الاجبار بالابوة الخامس التعليل بخارج
عقلي سلبي كتعليل عدم وقوع طلاق المكره بعدم الرضى السادس

حقيقي كتعليل حرمة الخمر بالاسكار الرابع التعليل بخارج عقلي ثبوتي

التعليل بخارج شرعي كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه السابع التعليل
بخارج لغوي كقولنا في النبيذ انه يسمى خمرا فيحرم كالمعتصر من العنب واما
العرفي الذي زاده الامام فمثل له بقولنا في بيع الغايب انه مشتمل على
جهالة محتملة في العرف ثم اعاده ومثل له بالشرف والخسة والكمال ن
والنقصان وقال انما يعلل به بشرط كونه مضبوطا متميزا عن غيره ك
مطردا لا يختلف بحسب الاوقات فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك
العرف حاصلا في زمنه عليه الصلاة والسلام فلا يجوز التعليل به وتنقسم
العلة من وجه اخر الى متعدية وهي الموجودة في غير محل النص كالسكر
وقاصرة وهي المختصة بالمحل كتعليل حرمة الربا بجوهرية الثمنية وعلى
النقدين كل) اما ان تكون بسيطة وهي التي لا اجزاء لها كالاسكار مثلا
اوه او مركبة وهي التي لها جزء كالقتل العمد العدوان ه
ص قيل ولا يعلل بالمحل ، فليس بالقابل وصف فعل ،
قلنا بلى فقد يقول بوصف ، ومع ذا فالعلة المعرف ه
ش ذكر مما اختلف في صحة التعليل به ست مسايل الاولى اختلفوا في جواز
التعليل بالمحل على ثلاثة اقوال احدها المنع مطلقا ونقله الامدي عن
الاكثرين ثانيها الجواز مطلقا وهو اختيار البيضاوي وحكى بعضهم
عن الاكثرين ثالثها جوازه في العلة القاصرة دون المتعدية وهو
اختيار الامام والامدي وابن الحاجب والصفي الهندي احتج المانعون
بان المحل قابل للحكم لقيامه به فلا يكون علة له اذ لو كان علة لكان ك

علة لكان

علة لكان فاعلا له لان العلة المؤثر والقابل للشيء لا يكون فاعلا له لان
نسبة القابل للمقبول بالامكان ونسبة الفاعل للمفعول بالوجوب
والامكان والوجوب متنافيان واجيب عنه بوجهين احدهما منع كون
القابل لا يكون فاعلا فان الجسم المتحرك قابل للحركة وفاعل لها وادعاؤكم ن
التنافي بين الامكان والوجوب انما هو في الامكان الخاص والكلام في الامكان
العام ثانيهما لو سلم كون القابل لا يفعل فادعاؤكم التلازم بين كونه علة
وكونه فاعلا مبني على ان العلة المؤثر وهو مردود فان المختار ان العلة
المعرف كما تقدم بيانه تنبيه الخلاف المذكور في التعليل بالمحل جار في
التعليل بجزئه لكن صحح الامدي هنا الجواز مطلقا ه ص
قيل التي لم تنضبط من الحكم ، نحو المصالح وعكسها فلم ،
تصلح لتعليل اذ الذي يجده ، في الاصل لا ندري في الفرع وجد ،
قلنا فلو انظر ذا البطلا ، ما كان بالوصف عليها اشتملا ،
فظننا مصلحة في حكم ، فقد وجدت في الفرع ظن الحكم ، ه
ش المسئلة الثانية اختلفوا في جواز التعليل بالحكمة اي بمجرد المصلحة
والمفسدة كتعليل القصر بالمشقة على ثلاثة اقوال احدها الجواز مطلقا
وهو اختيار الامام والبيضاوي ثانيها المنع مطلقا ونقله الامدي عن
الاكثرين ثالثها الجواز في الحكمة المنضبطة والمنع في غيرها كالمشقة فانها
خفية غير منضبطة اذ قد تحصل للحاضر وتنتفي عن المسافر واختاره ك
الامدي والصفي الهندي وابن الحاجب ودعوى شيخنا جمال الدين رحمه الله

ان كلامه يقتضي ترجيح الجواز مطلقا ممنوعة فان عبارته لا الحكمة مجردة
لخفائها او لعدم انضباطها ولو امكن اعتبارها جاز في الاصح انتهى ومعنى
كلامه امكن اعتبارها لانضباطها وعدم خفائها كما قرره شارحوه
وهو واضح وهذا المذهب هو المشار اليه بقوله قيل التي لم تنضبط من
الحكم وهو بكسر الحا وفتح الكاف جمع حكمة وانما نصب الكلام معه لانه اذا
ثبت التعليل بغير المنضبطة فالتعليل بالمنضبطة اولى بالجواز وادعى
شيخنا جلال الدين رحمه الله ان المشار اليه بهذا الكلام المذهب الثاني
وهو المنع مطلقا وليس بجيد احتج المفصل بان الحكمة التي ليست منضبطة
كالمصالح والمفاسد لا ندري لعدم انضباطها هل القدر الموجود في الاصل
موجود في الفرع ام لا فلا يمكن التعليل بها اذ القياس فرع استوائهما في
المعنى واجيب عنه بانه لو بطل التعليل بالحكمة لعدم انضباطها لبطل بالوصف
المشتمل عليها وليس كذلك فانهم اتفقوا على صحة التعليل بالوصف المشتمل
عليها كالسفر في جواز القصر فانه مشتمل على الحكمة وهي المشقة وبيان الملازمة
انه يستحيل ان تكون الحكمة غير معلومة مع العلم باشتمال الوصف عليها فاذا
فاذا اطمعنا ان الحكم حاصل في الاصل لمصلحة وظننا وجود تلك المصلحة
في الفرع حصل الظن بوجود الحكم في الفرع واجب ص والعمل بالظن صحيح

قيل معلل عدم لم يجز ⁂ اذ ليس للاعدام من تميز
وليس سبرها على من اجتهد ⁂ اجيب لا اذ عدم اللازم قد
عُمّ عدم الملزوم ميز ولسقط ⁂ السبر اذ لا ابتنا لها بالشطط

ش المسئلة الثالثة اتفقوا على جواز تعليل الحكم العدمي بالعلة العدمية
واختلفوا في تعليل الحكم الوجودي بها على قولين اصحهما عند البيضاوي
وغيره الجواز وصححه الامام هنا واصحهما عند الامدي وابن الحاجب
المنع وصححه الامام في الكلام على الدوران واليه اشار بقوله قيل معلل
عدم لم يجز اي لا يجوز التعليل بالعدم فاطلق اسم المفعول مريدا به
المصدر واستدل عليه بامرين احدهما ان الاعدام لا يتميز عن غيرها
وما لا يتميز لا يصح التعليل به اما كونها غير متميزة فلانها لو كانت
متميزة لوصفت بصفة التميز والموصوف بصفة التميز ثابت والعدم
نفي محض واما كون غير المتميز لا يعلل به فلان العلة لا بد لها من تميزها
عن غيرها والا لم تعرف عليتها ثانيهما ان المجتهد لا يجب عليه سبر
الاعدام اي اختبارها ولو صح التعليل بها لوجب عليه ذلك فان المجتهد
لا بد له من سبر الاوصاف الصالحة للعلية ليميز العلة عن غيرها واجيب
الاول بانه ان اريد الاعدام المطلقة فليس الكلام فيها وان اريد
الاعدام المضافة فلا نسلم كونها غير متميزة فان عدم اللازم متميز
عن عدم الملزوم فان الاول يستلزم الثاني بخلاف العكس وعن الثاني
بانه لم يسقط عن المجتهد سبر الاعدام لكونها غير صالحة للعلة بل
لعدم امكان ذلك فانها لا تتناهى ولا يمكن حصرها ص

قيل وانما تجوز العلة ⁂ بالحكم اذ قارن وهو تثبته
لذاك موجبة اذ هو من ⁂ ثلاثة من النقاد يرد كنه

ص
فقلنا بلى بالمتاخر اجز ⁂ لانه معرف ولم تجز

ش المسئلة الرابعة اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بحكم شرعي
على اقوال اصحها عند البيضاوي تبعا للامام الجواز وحكي عن الاكثرين
ثانيها المنع ثالثها وهو مختار ابن الحاجب الجواز ان كان
التعليل به باعثا على تحصيل مصلحة كتعليل رهن المشاع بجواز بيعه والمنع
ان كان لدفع مفسدة كتعليل بطلان البيع بالنجاسة احتج المانع
مطلقا بان تعليل حكم بحكم انما يجوز بشرط مقارنته له فانه لو علل به
مع تقدمه عليه لزم تخلف المعلول عن العلة او مع تاخره عنه لزم تخلف
العلة عن المعلول وكلاهما باطل فظهر ان الجواز على تقدير والمنع على
تقديرين فالجواز مرجوح بالنسبة الى المنع والعمل بالراجح واجيب
عنه بانه يصح التعليل مع تاخر الحكم المدعى عليته ايضا بناء على ان العلة المعرف
ويجوز تاخر المعرف بالكسر عن المعرف بالفتح كالعالم مع الخالق سبحانه
فالجواز على تقديرين والمنع على تقدير فالجواز راجح كذا في البيضاوي
تبعا للامام وصحح الامدي وابن الحاجب عدم جواز تعليل المتقدم
بالمتاخر وان فسرنا العلة بالمعرف لان تعريف المعرف محال ومن حجة
المصنف على الجواز في هذه المسئلة والتي قبلها ان دوران الحكم قد يحصل
مع امر عدمي او مع حكم شرعي والدوران يفيد ظن العلية والله اعلم
تنبيه ينبغي ان يكون محل الخلاف في غير المنصوصة كما ذكروه في
المسئلة التي بعدها قوله ولم تجز ابتدا المسئلة الخامسة وسنشرحها

الابيات الاتية ص
الحنفيون معلل القاصره ⁂ اذ ليس من فايدة في قاصره
قلنا حصول العلم بالمصلحة ⁂ فايدة ثم التي تعذب
توقفت عليه فلو تقف ⁂ هي عليها لزم الدور فقف

ش المسئلة الخامسة ذهب الجمهور الى جواز التعليل بالعلة القاصرة
وهو قول مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والامدي واتباعهما
وذهبت الحنفية الى منعه وبه قال ابو عبد الله البصري من المعتزلة
وحكاه الشيخ ابو اسحق والنووي في شرح المهذب وجها لبعض
اصحابنا واحتجوا بان فايدة العلة اثبات الحكم والقاصرة لا يمكن ان تثبت
حكم الاصل لثبوته بالنص ولا غيره لانتفا العلة فيه اذ الفرض كونها قاصرة
واذا عريت عن الفايدة استحال ورودها من الشارع واجاب الجمهور
بان الفايدة غير منحصرة في اثبات الحكم بل لها فوايد اخر منها
حصول العلم بالمصلحة التي شرع الحكم فان النفس الى قبول ما تعرف
علته اميل منها الى قبول ما تجهل علته ومنها معرفة كون الحكم متعديا الى غيرهم
صورة اخرى كما يعرف بتعديها وتقدم في فوايد اخر ومقتضى هذا
الجواب تسليم كون الحكم الاصل لا يمكن ثبوته بالعلة كما هو راي
الخصوم لكن نقل الامام والامدي وابن الحاجب عن اصحابنا جواز
ثبوته بها وهو دافع لدليلهم من اصله واحتج الجمهور على الجواز بان
تعدية العلة الى الفرع متوقف على ثبوت العلة فلو توقفت العلة على

النظري لزم الدور وهو محال وعلى هذا الدليل اعتراضات ذكرناها في البحر بر تنبيهان احدهما محل الخلاف في العلة المستنبطة اما الثابتة بنص او اجماع فالتعليل بها جائز اتفاقا كما نقله القاضي ابو بكر والآمدي وابن الحاجب وغيرهم وهو مقتضى كلام الامام ثم نقل القاضي عبد الوهاب في ملخصه قولا بالمنع مطلقا في المستنبطة والمنصوصة وعزاه لاكثر فقهاء العراق ولم نره لغيره وهو قادح في نقل الاتفاق المتقدم ثانيهما تعبير النظم بقوله قلنا حصول العلم بالمصلحة فائدة قوله اصله معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة لانا عالمون بان حكم الله تعالى لا يقع الا على وجه المصلحة سواء علل بعلة قاصرة او متعدية او لم يعلل اصلا والذي استفدناه من العلة القاصرة العلم بتعيين تلك المصلحة فالمستفاد تعيينها لا وجودها والله اعلم احسن من هو

ص
قيل فلو علل بالمركبة لا تنتفي العلية المرتبة
عند انتفا جزء ها ثم انتفا جزء سواه يلزم التخلفا
او تحصيل حاصل اجيب بل الجزء شرط او علامة جعل الجزء

ش المسئلة السادسة اختلفوا في جواز التعليل بالعلة المركبة فذهب الاكثرون الى جوازه واختاره الامام والآمدي واتباعهما ومنعت طائفة محتجين بانه يلزم من ذلك تخلف المعلول عن علته او تحصيل الحاصل وكلاهما محال وذلك لانه اذا علل بالعلة المركبة فانتفا كل جزء من اجزائها علة تامة لعدم عليته ضرورة انتفا المركب بانتفا جزئه فاذا عدم جزء

منها

منها انتفت العلية ثم اذا عدم جزء آخر فان ترتب عليه عدم عليته لزم تحصيل الحاصل او لم يترتب لزم تخلف المعلول عن العلة واجاب عنه البيضاوي بقوله قلنا العلة عدمية فلا يلزم ذلك وتقريره ان العلة امر عدمي لانها من النسب والاضافات تعتبرها العقول ولا وجود لها في الخارج فانتفاؤها وجودي فلا يصح ان يكون عدم جزء من اجزاء العلة علة له اذ الامر الوجودي لا يعلل بالعدمي هذا تقريره وفيه نظر من اوجه احدها انه ليس باولى من قول الخصم العلة وجودية لان نقيضها وهو عدم العلة عدمي والنقيضان لا يرتفعان ثانيها انه مخالف لتصحيحه فيما سبق جواز تعليل الحكم الوجودي بالعلة العدمية ثالثها انه مخالف للمحصول فانه جعل هذا جوابا عن شبهة اخرى للخصوم فترك صاحب الحاصل تلك الشبهة ونقل جوابها الى هذه الشبهة المذكورة هنا فتبعه المصنف فلذلك حذف في النظم هذا الجواب واجاب بجوابين ذكرهما ابن الحاجب احدهما منع قولهم ان عدم الجزء علة لعدم العلية بل وجود كل جزء شرط للعلية فعدمه عدم لشرط العلية ثانيهما ان هذه علامات على عدم العلية واجتماع علامات على شيء واحد جائز كالنوم واللمس بالنسبة للحدث ص وهنا مسائل

لا يستدل بوجود العلة على وجود الحكم لا العلية
فان تعدى نسبة توقف عليه قلت ذا الدليل ضعفوا

ش يصح الاستدلال على الحكم بوجود العلة كقولنا تجب القصاص في

القتل بالمثقل لوجود علة القصاص فيه وهي القتل العمد العدوان لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول ويمتنع الاستدلال على الحكم بعليته العلية كما لو قلنا في المثال المذكور علة القتل العمد العدوان لوجوب القصاص ثابتة في القتل بالمثقل فيجب فيه القصاص واحتج عليه البيضاوي تبعا للامام بان العلية نسبة بين منتسبين وهما الحكم والعلة فوجودها متوقف على وجودها ضرورة توقف النسبة على المنتسبين فلو اثبتنا الحكم بها لجعلناه متوقفا عليها والفرض انها متوقفة عليه فيلزم الدور وضعفه صاحب التحصيل بامرين احدهما ان توقف النسبة على المنتسبين في الذهن لا في الخارج ثانيهما لو سلم ان توقفها عليهما في الخارج فلا دور ايضا لان العلة للعرف ويجوز ان يكون المتاخر معرفا للمتقدم والى هذين الامرين اشار بقوله ذا الدليل ضعفوا وقوله توقف عليه اصله تتوقف فحذف احدى التائين والضمير في قوله عليه راجع للحكم ص الثانية العلة

لا يقف التعليل بالمانع على ما يقتضي لانه ان حصلا
تاثر معه فاولى دونه قبل العدم ما القوم يذرونه
ان استمر واجب الازلي عرفه مصنوعه وهو جلي لا

ش تعليل عدم الحكم بالمانع هل يتوقف على وجود المقتضي ام فيه مذهبان ارجحهما عند الامام وابن الحاجب والبيضاوي لا يتوقف وارجحهما عند الآمدي انه يتوقف احتج الاولون بانه اذا اثر المانع مع وجود المقتضي فاولى ان يؤثر عند عدمه لان المقتضي والمانع

ضدان

ضدان والشيء لا يتقوى بضده بل يضعف به فاذا اثر المانع مع ضعفه بوجود المقتضي فاولى ان يؤثر مع قوته بعدمه واحتج الاخرون بان المعلل ان كان هو العدم المستمر فلا يصح اسناده الى المانع لانه قديم والمانع حادث واسناد القديم للحادث ممتنع وان كان العدم المتجدد فهو انما يتصور بعد وجود المقتضي واجيب بالتزام انه العدم المستمر وقولكم لا يصح تعليله بالمانع باطل لان العلة المعرف ولا امتناع في كون الحادث معرفا للقديم كما ان الخالق يعرف بمصنوعه وهو الخلا بر تنبيهات احدها اذا قلنا ان التعليل بالمانع لا يتوقف على المقتضي فانتفا الحكم لانتفا المقتضي اظهر في العقل من انتفائه لوجود المانع فدعوى الاول ارجح من دعوى الثاني ذكره في المحصول ثانيها الخلاف في هذه المسئلة مبني على جواز تخصيص العلة فان منعناه فلا يتصور التعليل بالمانع لان المانع من تخصيص العلة يقول بامتناع الجمع بين المقتضي و... وجود المقتضي والمانع ثالثها قوله بالمانع بسكون العين لادغامها في العين التي بعدها وقوله معه بسكون العين على احدى اللغتين

من الثالثة يكفي اشهاد حجة ان تجدا علة الاصل لا اتفاق وجدا

ش الوصف الذي جعل علة في الاصل يكفي في اثبات وجوده فيه اقامة دليل على ذلك قطعيا كان الدليل او ظنيا ولا يحتاج الى الاتفاق على وجوده في الاصل على الصحيح لحصول المقصود باقامة الدليل فاشتراط الاتفاق تعنت فقوله لا اتفاق اي لا يشترط الاتفاق فان قلت ظاهر عبارته انه لا يكفي الاتفاق قلت لا بد من تاويل عبارته لتوافق اصله

وبحتمل ان يوهم عبارته على ظاهرها فوقد قال الشيخ ابو اسحق في الرد على من اشترط الاتفاق انه ان اراد بالاتفاق اجماع الامه ادى الى ابطال القياس لان نفاة القياس من جملة الامه واكثرهم يقولون ان الاصول غير معللة وان اراد اجماع القياسيين فهم بعض الامة وليس قولهم بدليل انتهى ولا شك ان هذا القايل انما اراد اتفاق القياسيين وهو غير كاف فانه ليس بدليل

ص الرابعة

فان تجد للحكم وصفا مانعا فذاك اما ان يكون دافعا

كعدة او كالطلاق رافعا او كالرضاع بين ذين جامعا

ش الوصف المانع للحكم على ثلاثة اقسام احدها ان يكون دافعا له لا رافعا اى ان وجد في الابتدا منع وان وجد في الدوام لم يمنع كالعدة له تمنع ابتدا النكاح ولا تمنع دوامه فلو اعترته الملموحة عن شبهه لم ينفسخ النكاح ثانيها عكسه كالطلاق فانه رافع للنكاح اذا وجد في اثنائه وليس دافعا لابتدا النكاح لانه يجوز العقد على المطلقة ثالثها ان يكون دافعا رافعا كالرضاع الموجب للتحريم فانه يمنع ابتدا النكاح ويقطع دوامه تنبيه تعبير الناظم بالوصف المانع اوضح من تعبير اصله بالشي

ص الخامسه

وقد يعللون بها ضدين لكن مع تضاد ذا الشرطين

ش يجوز ان يكون الوصف الواحد علة لحكمين متضادين لكن لشرطين متضادين كالجسم فانه علة للسكون بشرط البقا في الحيز وللحركة بشرط

الانتقال

الانتقال عنه فالسكون والحركة ضدان عللا بعلة واحدة وهي الجسم مع تضاد شرطيهما وهما البقا في الحيز والانتقال عنه وانما اشترط حصول شرطين متضادين لانه ان لم يكن للمعلولين او كان لهما شرط واحد لزم اجتماع الضدين وان كان لهما شرطان مختلفان امكن اجتماعهما فاذا اجتمعا ان حصل الحكمان لزم اجتماع الضدين وان حصل احدهما دون الاخر لزم الترجيح من غير مرجح وان لم يحصل واحد منهما خرجت العلة عن ان تكون علة فتعين كون الشرطين متضادين اه ما كون الوصف الواحد علة لحكمين متضادين اما مختلفين او متماثلين فذانك فلم يذكره المصنف لعلمه من طريق الاولى

ص الفصل الثاني في الاصل والفرع

فشرط الاول ثبوت حكمه بحجة سوى القياس فاحكمه

اذ ان يكونا اتحدا في العلة يفسر بالاول وفي خلف له

لم ينعقد ثان وان لا تشملا دليل الاصل الفرع اذ اشملا

ضاع القياس وبان تكونا علة الاصل عينت تعيينا

ولم يكن عن حكم فرع اخرا ان لم تجد له دليلا اخرا

ش لما انقضى الكلام على العلة وما يتعلق بها شرع يتكلم على الاصل والفرع فاما الاول وهو الاصل فله شروط احدها ان يكون حكمه ثابتا بدليل ولا يشترط كونه شرعيا سمعيا ولم يحك المصنف لذكر الاول لابطال قاعدة الحسن والقبح ولا الثاني لان مذهبنا انه لا

يكون طريق معرفته سمعيا لا يكون حكما شرعيا ثانيها ان لا يكون الدليل الدال على ثبوته قياسا كذا اشترط الجمهور خلافا للحنابلة وابى عبد الله البصري وفرقة من المعتزلة ثم قد يكون كتابا او سنة او اجماعا وانما امتنع كونه قياسا لانه اما ان يتحد القياسان اعني الاول والثاني في العلة او يختلفا فان اتحدا في العلة فالقياس على الاصل الاول لا على فرعه مثاله اذا قسنا السفرجل على التفاح في كونه ربويا بجامع الطعم ودللنا على كون التفاح ربويا بقياسه على البر الذي هو منصوص عليه فالسفرجل حينئذ مقيس على البر ولا حاجة الى توسط التفاح بينهما وان اختلفا في العلة لم ينعقد القياس الثاني لعدم وجود العلة التي ثبت بها اصله فيه مثاله اذا قسنا الجذام على الرتق في ثبوت الخيار بجامع النفرة ودللنا على ثبوت الخيار في الرتق بقياسه على الجب بجامع فوات محل الاستمتاع غير موجوده في الجذام فلا يصح قياسه عليه ثالثها ان لا يكون الدليل الدال على ثبوت الحكم في الاصل شاملا للفرع لانه اذا كان كذلك فحكم الفرع ثابت بالنص والقياس ضايع وايضا فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا باولى من العكس رابعها ان تكون علة الاصل صفه معينة لانها اذا كانت مبهمة لم يتحقق وجودها في الفرع الذي هو شرط القياس خامسها ان لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع اذ لو تاخر عنه لزم ثبوت حكم الفرع قبل وجود الاصل بغير دليل وهو تكليف بما لا يطاق واستثنى المصنف

من ذلك

من ذلك تبعا للامام ما اذا كان لحكم الفرع دليل اخر غير هذا القياس فيكون قبل وجود الاصل ثابتا بدليل وبعد وجوده بدليلين ولا مانع من اجتماع ادلة على واحد وفي كلام الغزالي اشارة الى ذلك وسكت عنه الاكثرون ومثاله قياس الوضو على التيمم في اشتراط النية فالاصل وهو التيمم متاخر عن الوضو لكون الوضو شرع قبل الهجرة والتيمم بعدها في سنة اربع او ست لكن لاشتراط النية في الوضو دليل اخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات

ص وشرط الكرخي عدم مخالفه ذاك الاصول ومع المخالفه

تنصيص علة او ان يتفقوا في مطلق التعليل او يوافق

اصول اخرى لكن الترجيح ما بين ذا وغيره الصحيح

واشترط البتي قيام ما يدل ان قياس ذلك الباب كل

وليس اجماعا على ذلك او تنصيص علة وبالضعف رموا

ش ثم ذكر للاصل ثلاثة شروط مختلف فيها الاول هل يشترط كونه غير مخالف لغيره من الاصول وقواعد الشرع ام لا فيه مذاهب احدها اشتراط ذلك وبه جزم الامدي واقتضاه كلام ابن الحاجب ثانيها عدم اشتراطه اذا عقل معناه وحكي عن اكثر اصحابنا الشافعية ثالثها وهو اختيار الامام انه اذا كان الاصل مخالفا لغيره من الاصول نظر في الراجح منه ومن غيره فيلحق الفرع به كذا اطلق البيضاوي ومحله ان يكون هذا الاصل مقطوعا به او مظنونا

ولكن علته منصوصة فان كان مظنونًا ولم تكن علته منصوصة ‌
فالقياس عليه غيره من الاصول اولى ذكره في المحصول رابعها وهو قول
الكرخي انه لا يصح القياس عليه الا في ثلاث صور وهو للتصحيح ان ينص
الشارع على علته لان التنصيص على العلة يوجب القياس الثانيه ان
تجمع الامة على كونه معللاً سواء اجمعوا على تعيين العلة ام لا واليه
اشار بقوله مطلق التعليل اما لو اتفقوا على انه تعبدي او اختلفوا
في انه تعبدي او معقول المعنى لم يصح القياس عليه الثالثة ان
يوافق القياس اصلا آخر كالتحالف عند اختلاف المتبايعين فانه وان
خالف قياس الاصول وهو ان القول قول المنكر اذ الاصل عدم شغل
ذمته فقد وافق اصلا آخر وهو ان المشتري ملك المبيع عليه فالقول
من ملك عليه كالشفيع مع المشتري الثاني لا يشترط قيام دليل على جواز
القياس في ذلك الباب الذي وقع فيه القياس فان كان في البيع
فليشترط قيام دليل على وجود القياس في البيع وكذا الاجارة والنكاح
وغيرهما كذا ذهب اليه عثمان البتي خلافا للجمهور وعبر عنه البيضاوي
بقوله وزعم عثمان البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وعبارة
النظم اولى لامرين احدهما انه ليس في عبارة البيضاوي كونه اشترط
ذلك ثانيهما انه يفهم انه لابد من دليل على جواز القياس في تلك
الصورة بخصوصها مع ان البتي انما اراد قيام دليل على جواز القياس
في ذلك الباب على الجملة كما صرح به في النظم ونبه عليه القرافي الثالث

انه لا شترط

انه لا تشترط في الاصل اما قيام الاجماع عليه او كون علته منصوصة
حكاه في النظم تبعا لاصله عن بشر المريسي والذي في المحصول عنه
انه زعم ان شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكمه معللا وثبوت
النص على عين تلك العلة فكلام البيضاوي يخالفه من وجهين احدهما
انه اشترط احد الامرين وفي المحصول اشتراطهما معا الثاني الاختلاف
في حقيقة الشرط الاول كما عرفت وهذان المذهبان ضعيفان جدًا
ص هذين اما الفرع فالشرط له . ان توجد العلة فيه مثله
بلا تفاوت وبعضهم شرط . علم وجود الوصف والبعض اشترط
دليل حكم الفرع اجمالا او رد . اذ ظن حكم الفرع دون ذا وجد
ش واما الفرع فذكر له اربعة شروط اثنين على المختار عنده
وآخرين على قول مرجوح الاولى وجود علة الاصل فيه اما بعينها
او جنسها فالاول كقياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الشدة المطربة
والثاني كقياس الاطراف على النفس في وجوب القصاص بجامع الجناية
الثاني الا يكون بين العلتين تفاوت اي لا في الماهية ولا في الزيادة ولا
في النقصان كما صرح به في المحصول وهو مخالف لما سبق من ان الفرع
قد يكون اولى بالحكم من الاصل وقد يكون ادون ولا تردد في ان
الراجح كلامه هناك في كون الفرع يكون اولى اما كونه يكون
ادون ففيه نظر وقد اعترضنا على عبارته هناك واستدل على
اشتراط عدم التفاوت بان القياس اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر

احدها م
عليه م
قوله م
دخول
ازدوج زيادة في النطق ٤٤ انبع وحد
وقد يكون مساويا له

شرط علم وجود الوصف اوضح من قول الاصل وشرط العلم به وكان
الضمير في الاصل عائد على الوجود ص تتمة
وبالتلازم القياس استعملا . ففي الثبوت حكم الاصل جعلا
ملزوم فرع وكذي النفي جعل . نقيضه لازما ان مثلت قل
لما بمال البالغين افترضت . زكاته في مال طفل فرضت
لعلة ما بين ذين اشتركت . ولو تكون في الحلي وجبت
لقيست اللآلي لكن لا انتفا . لازمه ملزومه قد انتفى
ش لما بين المصنف بهذا التنبيه انه قد يستعملون القياس على وجه
التلازم بان يصرح فيه بصيغة الشرطية وهو المسمى في المنطق
بالقياس الاستثنائي ثم قد يكون ذلك في الاثبات وقد يكون في
النفي فان استعمل في الاثبات جعل حكم الاصل ملزوما وحكم الفرع
لازما والجامع بيان الملازمة وان استعمل في النفي جعل حكم الفرع
ملزوما ونقيض حكم الاصل لازما والجامع بيان الملازمة حتى يلزم
في الاول من وجود الملزوم وهو حكم الاصل وجود اللازم وهو
حكم الفرع وفي الثاني من نفي اللازم وهو نقيض حكم الاصل نفي
الملزوم وهو حكم الفرع مثال الاول قولنا لما وجبت الزكاة في
مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الطفل وهو دفع حاجة
الفقير لزم وجوبها في مال الطفل فجعلنا حكم الاصل وهو وجوبها في
مال البالغ ملزوما وحكم الفرع وهو وجوبها في مال الطفل لازما له

النفي

لاشتراكهما في علة الحكم فحيث لم يوجد علة حكم الاصل في الفرع لا يحصل
اثبات حكمه فيه الثالث اشترط بعضهم في الفرع ان يكون وجود الوصف
فيه معلوما فلا يكفي كونه مظنونا الرابع اشترط بعضهم ان يقوم
الدليل على حكم الفرع اجمالا والقياس يدل على تفصيله وبه قال ابو هاشم
قال ولولا ان الشرع ورد بميراث الجد جملة والا لم يستعمل الصحابة
القياس في توريثه مع الاخوة ورده الغزالي بان الصحابة رضي الله عنهم
قاسوا قوله انت علي حرام على الطلاق والظهار واليمين ولم يكن ورد
فيه نص لا على الخصوص ولا على العموم ورد المصنف هذين المذهبين بان
ظن وجود الحكم في الفرع حاصل بدونهما اي مع ظن العلة ومع عدم
الدليل الاجمالي على الفرع وعبر عن هذا في نسخة من النظم بقوله اذ
ظن حكم الفرع دون ذا وجد اي دون المشروط في المذهب الاول
وفي الثاني وفي نسخة اخرى بقوله اذ دون ذين الظن في الفرع وجد
وهي اولى من وجه لتثنية اسم الاشارة فلا يتوهم عود الرد للمذهب
الاخير فقط والاولى اولى من وجه لتصريحه بظن الحكم فلا يتوهم
ارادة ظن الوصف لانه محل النزاع واهمل شرطا خامسا وهو ان
لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه ذكره الآمدي وابن الحاجب
لان الاصل والفرع اذا كانا منصوصين فليس قياس احدهما على
الآخر اولى من العكس ونقل الآمدي عن الامام عن الاكثرين عدم اشتراطه
لجواز ترادف الادلة على مدلول واحد تنبيه قول النظم وبعضهم

شرط

والجامع وهو دفع الحاجة ببيان الملازمة بينهما ومثال الثاني قولنا
لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلي لكن لا تجب في اللآلي
بالاتفاق فلا تجب في الحلي بيان الملازمة ما اشتركا فيه من التزين بهما
فالملازم وجوبها في اللآلي والملزوم وجوبها في الحلي فيلزم من عدم
اللازم عدم الملزوم وقد استعمل المصنف في جانب الثبوت لما لا
فا واديها ذلك وفي جانب النفي لو لا لانها على امتناع الشيء لامتناع
غيره والله تعالى اعلم **تنبيه** ما ذكره هنا من ان القياس يستعمل
على وجه التلازم مخالف لقوله في اول القياس وما يلازم ولا اقتراني
في العرف بالقياس يسميان وقد نسخ الاصل في الموضعين ولعل المراد
هناك نفي استعمال المتقدمين والمراد هنا استعمال المتاخرين

ص الكتاب الخامس في ادلة اختلف فيها

ش عدل عن تعبير البيضاوي بالدلائل الى التعبير بالادلة لما
سبق في اول الكتاب ان الاول جمع ص الباب الاول في المقبول منها
ص اولها يقبل وهو ستة ، الاصل في المنافع الاباحة ،،
لقوله الصادق قل من حرما ، كذا احل لكم وخو ما ،،
في الارض الايات وما فيه الضرر ، تحريمه ذا حرمت لاضرر ،
قيل يجيء اللام لانتفاع كما ، في ان اسأتم فلها نبه ما ،،
قلنا مجاز لاتفاق محكي ، في لغة بانها للملك ،،
والملك معناه اختصاص نافع ، كالجل للحمار قيل الواقع ،،

في الاي الاستدلال قلنا تحصل ، من نفسه فليستواه تحمل ،

ش لما فرغ من الادلة المتفق عليها عقد كتابا للادلة المختلف فيها وهي
قسمان لانه اما ان يكون الراجح عنده القبول او عدمه فعقد للمقبولة
بابا وللمردودة بابا وذكر ان المقبوله ستة احدها ان الاصل في الاشيا
النافعة الاباحة وفي الاشيا الضارة التحريم اما اباحة المنافع فاستدل
عليها بثلاثة امور احدها قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق فانه تعالى انكر تحريم الزينة التي ينتفع بها
العباد واللام تدل على الاختصاص على جهة الانتفاع فانك اذا قلت
الثوب لزيد فمعناه انه مختص بنفعه وانما حملنا الاستفهام هنا على
الانكار لاستحالة كونه على حقيقته واذا انتفى التحريم ثبت الجواز
واعترض عليه بانه قد تقدم في اوايل الكتاب ان عدم الحرمة لا يوجب
الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن وفي الاعتراض نظر لان في هذه
الاية قدرا زايدا على انتفاء الحرمة وهو انكارها ذلك ولا معنى له الا
اثبات الاباحة لا سيما وقد عبر باللام في قوله لعباده وقال بعد
ذلك قل هي للذين امنوا في الحياة الدنيا الثاني قوله تعالى قل احل لكم
الطيبات فانها دالة على ان الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع
كما تقدم وليس المراد بالطيبات المباحات لما يلزم عليه من
التكرار فالمراد بها ما تستطيبه الانفس اذ الاصل عدم معنى ثالث
الثالث قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقد تكرر هذا في ايات

والى ذلك اشار في النظم بقوله ونحو ما في الارض الايات فهي دالة
على ان جميع ما في الارض مخلوق لانتفاع العباد به لان ما من صيغ العموم
لا سيما مع تاكيدها بقوله جميعا واللام في لكم دالة على الاختصاص
على جهة الانتفاع كما تقدم واما تحريم المضار فاستدل عليه بقوله
عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار وهو حديث حسن له طرق
وليس المراد نفي امكان الضرر ولا نفي وقوعه فدل على ان المراد
نفي الجواز ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في لفظ اخر اخرجه
ابو داود والترمذي وابن ماجة من ضار اضر الله به واذا
انتفى الجواز ثبت التحريم اعترض على الادلة التي استدل بها على اباحة
المنافع بامرين احدهما منع كون اللام في اللغة للاختصاص على جهة
الانتفاع بدليل قوله تعالى وان اساتم فلها فاللام هنا لا للاختصاص
الضرر لا لاختصاص النفع وقوله تعالى لله ما في السموات وما في لام الضرر
الارض فانه يستحيل هنا ان تكون اللام للاختصاص النافع
لاستغنائه تعالى واجاب عنه المصنف بان ورود اللام في هاتين
الايتين لغير النفع مجاز لاتفاق ايمة اللغة على ان اللام للملك ومعناه
الاختصاص النافع كقولهم الجل للحمار فان معناه اختصاص الحمار
به على سبيل الانتفاع واذا ثبت كونها حقيقة في ذلك فاستعمالها
في غيره مجاز دفعا للاشتراك الاعتراض الثاني لو سلم دلالة اللام على
الاختصاص النافع فذلك الاختصاص مطلق يصدق بصورة ولانه

انا ننتفع بساير المخلوقات بالاستدلال بها على وجود الباري
سبحانه وتعالى واجاب عنه المصنف بان العبد يستدل بنفسه على
وجود الباري تعالى فاستدلاله على ذلك بغيره من المخلوقات زيادة
تاكيد فحمل على الانتفاع في هذه الايات على غير ذلك اولى لانه
اكثر فايدة

ص الثاني الاستصحاب لكن منعا ، الحنفي والكلامي معا ،

ش الاستصحاب على اقسام احدها استصحاب العدم الاصلي كنفي وجوب
صلاة سادسة وصوم شهر اخر فالعقل دل على انتفاء الوجوب
لانه لا مثبت له ثانيها استصحاب النص حتى يرد ناسخ والعام حتى
يرد مخصص ثالثها استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه
كشغل الذمة عند الاتلاف فيستصحب الى البراءة ومنه الحكم بتكرار
الاحكام عند تكرر اسبابها كتكرر وجوب الصوم عند تكرر سببه
وهو الشهر وهذا القسم راجع الى قيام دليل على ثبوت الحكم ودوامه
مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في الطلب رابعها استصحاب
حال الاجماع في محل الخلاف كقولنا اذا راى المتيمم الماء في اثناء الصلاة
لم تبطل صلاته لان الاجماع منعقد على صحة صلاته قبل الرؤية
فيستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على ان الرؤية قاطعة
خامسها الاستصحاب المقلوب وهو استصحاب الحال في الماضي وقد
قال به اصحابنا في صورة واحدة وهي ما اذا اشترى شيئا وادعاه

مدع واحد منه بحجة مطلقة فاطبقوا على ان له الرجوع على البايع مع
احتمال ان يكون انتقال الملك الى المدعي من المشتري لكنهم استصحبوا
مملوكا وهو عدم الانتقال منه فيما مضى استصحابا للحال اذا تقرر
هذا فنقول ادعى بعضهم الاتفاق على قبول القسم الاول وضمه آخرون
الى القسمين اللذين بعده وهما محل الخلاف المذكور في النظم فالجمهور على
انهما حجة خلافا للحنفية والمتكلمين والمنقول في كتب الحنفية انه لا يصلح
حجة على الغير ولكن يصلح لابداء العذر في الدفع ولذلك قالوا حياة
المفقود باستصحاب الحال حجة لابقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال
مورثه واختار القاضي ابو بكر انه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله
تعالى دون ان يقيمه دليلا على غيره وذهب بعضهم الى انه يصلح للترجيح
فقط فهذه خمسة مذاهب في هذين القسمين واما الرابع فغير حجة كما
قرره الغزالي في المستصفى وحكى عن الجمهور وخالف في ذلك بعض الفقهاء
وحكاه بعضهم عن المزني وابي ثور والصيرفي وداود ولهذا ذكر صاحب
المحصول ان الاستصحاب حجة قال وهو قول المزني والصيرفي خلافا
للجمهور من الحنفية والمتكلمين فاقتضى ان هذا القسم ايضا من محل الخلاف
وان مختار الامام فيه خلاف مختار الغزالي واما الخامس فقد عرفت
انه لم يقل به اصحابنا الا في صورة واحدة
ص
دليلنا الثابت ما لم يظهر زوال الظن بقاءه فاستقر
لو لم يكن ذاك لما تقررت معجزة للعادة تغيرت

ولم

ولم ولم نثق بالحكم اذ يحتمل نسخ وكان الشك حين يحصل
في عقدة النكاح او طلاق على سواء لان الباقي
في غنية عن سبب جديد او شرط جديد دون حادث راو
وعدم الباقي نقل فرجح وعدم الحادث لا يحصى فسح
ش استدل على حجية الاستصحاب بامور احدها ان الحكم الثابت
اذا لم يدل دليل على جواز زواله غلب على الظن بقاؤه والعمل بالظن
واجب ثانيها لو لم يكن الاستصحاب حجة لما تقررت معجزة نبي اصلا
لان المعجزة فعل خارق للعادة وذلك متوقف على استقرار العادة
اذ يحتمل تغيرها قبل ورود المعجزة فلا تكون خارقة للعادة ومستنده
استمرار العادة استصحاب الاصل ثالثها انه لو لم يكن حجة لم نثق
ببقاء الاحكام الثابتة في زمنه عليه الصلاة والسلام الى الآن لاحتمال
النسخ رابعها انه لو لم يكن حجة لاستوى الشك في النكاح
والشك في الطلاق اما في التحريم او الاباحة لكنهما غير مستويين فانه
اذا شك هل نكح امراة ام لا فهي حرام عليه واذا شك هل طلق ام
لا فهي مباحة له اعتمادا على استصحاب الحرمة في الاولى والاباحة
في الثانية ويمكن جعل هذه الامور الاربعة دليلا واحدا ويكون
الثاني والثالث والرابع سند الظن البقا فان قوله لو لم يكن
ذاك يحتمل عوده لجميع الاستصحاب ولظن البقاء على ذلك مشى
العبري وشيخنا جلال الدين خامسها ان بقا الباقي ارجح من

بلغ مقابلة على نسخة عليها خط المصنف

انه صح

عدمه لأمرين احدهما ان استمرار البقا مستغن عن سبب وشرط جديدين
لبقا السبب والشرط الاولين بخلاف تجدد العدم فانه محتاج لهما
وغير المحتاج ارجح من المحتاج ثانيهما ان عدم الباقي اقل من عدم الحادث
لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له بخلاف عدم الباقي فانه متناه
فيكون عدم الباقي مرجوحا لان الحمل على الاكثر اولى وقوله
فسح بالحاء المهملة اي نقص في مقابله قوله فرجح
ص
الثالث استقرا كالوتر على راحلة ادى في السفر فلا
وجوب الاستقرا او اجاب وهو يفيد الظن في اثبات
الحكم وهو ذو اللزوم في العمل للحكم بالظاهر فيما قد نقل
ش الثالث الاستقرا والمراد به الاستقراء الناقص وهو اثبات
حكم كلي في ماهية لثبوته في اكثر افرادها اما الاستقرا التام وهو
اثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في جميع افرادها فهو حجة قطعية لا
محالة وليس كلام المصنف فيه ومثال الاول قولنا الوتر يؤدى على
الراحلة في السفر وكل ما يؤدى على الراحلة فليس بواجب اما الاولى
فبالاجماع او الدليل السمعي واما الثانية فبالاستقراء فانا لم نجد
فيما علمناه فرضا يؤدى على الراحلة ولا نزاع في انه لا يفيد القطع
لجواز ان يكون حكم ما لم يستقرأ من الجزئيات على خلاف ما استقرئ
منها وهل يفيد الظن فيه مذهبان احدهما نعم وهو اختيار صاحب
الحاصل والبيضاوي والصفي الهندي وثانيهما لا وهو ما في المحصول

واذا

واذا ثبت انه يفيد الظن فالعمل بالظن لازم واستدل عليه البيضاوي
بقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وهو حديث غير معروف
انكر وجوده المزني والذهبي رحمهما الله ووالدي ابقاه الله تعالى
ويغني عنه الادلة السابقة على وجوب العمل بالظن نفسه وتقييده
صلاة الوتر على الراحلة بالسفر احسن من اطلاق البيضاوي لان
الاصح انه لا يصلى على الراحلة في الحضر والله اعلم
ص
رابعها اخذ اقل ما نقل للشافعي حيث لا شيء يدل
كثلث في دية الكتابي او ذكر للاقتراب
في ذا من البراة الاصلية مع اتفاق في اقل الدية
فقيل تيقن الخلاص حتما اكثر قلنا حيث شغل علما
ش من الادلة التي اعتمدها الشافعي والقاضي ابو بكر والجمهور
الاخذ باقل ما قيل حيث لا يجد دليلا سواه مثاله انهم اختلفوا في دية
الكتابي هل هي كدية المسلم او نصفها او ثلثها فاخذ الشافعي
بالثلث لانه اقل ما قيل وهذا الدليل مركب من الاجماع والبراءة الاصلية
فانهم اجمعوا على ايجاب الثلث اذ من اوجب الكل او النصف
اوجب الثلث ضرورة والبراءة الاصلية تقتضي عدم ايجاب شيء خالفناها
في الثلث للاجماع عليه كما تقدم فبقي العمل بها فيما زاد عليه اعترض الخصم
بانه كان ينبغي ايجاب الاكثر احتياطا ليتيقن المكلف الخلاص والخروج
عن العهدة وجوابه ان هذا الاحتياط انما هو حيث تيقنا شغل الذمة

او نصف صح

ولم يوجد ذلك في الزايد على الثلث فان ايجابه مشكوك فيه اما لو وجدنا دليلا في المسئلة سوي اقل ما قيل عملنا به ولم ناخذ بالاقل سوا دل على ايجاب اكثر من الثلث في مثالنا او اقل منه فاذ دل على ايجاب الثلث فظاهر كلام الامام والبيضاوي انه غير معمول به ايضا وفيه نظر اذ لا امتناع في اجتماع دليلين على مدلول واحد

ص

الخامس المناسب المرسل ان مصلحة ذات ضرورة ذكرن
بانها قطعية كلية اعتبرت كما اذا الصايلة
تترست بالمسلم الاسرا وما لك مطلق ذا اعتبرا
وقد راى الصحابة الاراجح مقفقة معرفة المصالح

ش المعني المناسب ان علم من الشرع اعتباره فهو مقبول وان علم الغاوه فهو مردود كما سبق ذكرهما وان كان مرسلا اي لم يرد دليل على اعتباره ولا الغايه ففيه مذاهب احدها عدم اعتباره وهذا يحكى عن الاكثرين وقال الامدي انه الحق الذي اتفق عليه الفقها وقال ابن الحاجب انه المختار ثانيها بشرط ان تكون تلك المصلحة مشبهة بالمصالح المعتبرة ثالثها وهو مختار البيضاوي تبعا للغزالي انها ان كانت مصلحة التي اشتمل عليها ضرورية قطعية كلية اعتبر وان اختل شرط منها لم يعتبر والمراد بكونها ضرورية ان تكون احد الضروريات الخمس وخرج به ان تكون حاجية او تحسينية وبكونها قطعية ان نجزم بحصول المصلحة فيها وخرج به الظنية وبكونها كلية ان

تكون

تكون فايدتها عامة للمسلمين وخرج به ما يختص ببعضهم مثاله اذا تترس الكفار الصايلون على المسلمين بالاسرا الذين عندهم من المسلمين فان امتنع من رميهم قطع باصطلامهم وعلبتهم علينا وان رمونا وقع السهم في مسلم فيقتضي قتل مسلم بلا جريمة بهذا المعني وهو رمي الاسير في هذه الصورة لم يشهد له الشرع باعتبار ولا الغا وقد وجدت فيه الشروط السابقة فلو اختل شرط منها بان كانت غير ضرورية بان لم يصولوا علينا ولكن تحصنوا في قلعة او غير قطعية او غير كلية كما اذا اشرفت سفينة على الغرق وظننا نجاة من فيها ان رمينا بعضهم البحر فانه ممتنع واحتج لمالك على اعتبارها مطلقا بامرين احدهما انا وجدنا الشارع اعتبر جنس المصلحة في جنس الحكم فغلب على الظن اعتبار هذه المصلحة قياسا للمرسلة على المعتبرة وجوابه انه ليس قياس المرسلة على المعتبرة باولى من قياسها على الملغاة فنقول وجدنا الشارع الغى جنس الحكم في جنس المصلحة ثانيهما ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقنعون في اثبات الحكم بمجرد المصلحة وان لم يثبت عندهم اعتبارها وجوابه منع ذلك ولم يجب البيضاوي تبعا للامام عن هاتين الشبهتين وقد عرفت جوابهما وقد انكر امام الحرمين على مالك رحمه الله استرساله في اعتبار كل مصلحة وقال لو ساغ هذا لاتخذ العقلا ايام كسرى انوشروان في العدل والايالات معتبرهم انتهى وهذا لا يلزمه لانه شرط في اتباع المصلحة ان لا تنافي امرا مفهوما من الشريعة والعامي لا يعلم هذا فليس له الاخذ بما يجده من ذلك لاحتمال مخالفته لقواعد الشريعة

ص الباب الثاني في المردودة

منها الاستحسان وهو اعتبرا عند ابي حنيفة وفسرا
بحجة في النفس عنها يقصر مجتهد نطقا بها بل يحصر
وردّ اذ صحيحه مما فسد يميزه ظهوره فينتقد
وقد رآه الكرخي بقطع فرع عن النظاير لذاك الفرع
بامر اقوى نحو تخصيص ابي حنيفة ما نقلوا في الكتب
من قول من يقول مالي صدقه فالزكوي لقول خذ في الصدقة
وهو على ذا القول تخصيص وعن ابي الحسين ان الاستحسان ان
تترك وجها من وجوه النظر ليس بشامل شمول الخبر
لفظا لاقوى هو كالطاري فذا تخصيص علة ثانيها اذا

ش ذكر من الادلة المردودة عدة امور احدها الاستحسان وقد قبله ابو حنيفة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع والقايلون به اضطربوا في تفسيره وذكر المصنف من ذلك ثلاث مقالات احدها انه حجة تنقدح في نفس المجتهد وتقصر عن التعبير عنها والنطق بها ووجه الرد على من قال بحجيته بهذا التفسير انه لا بد من ظهوره الدليل اي بيانه ليتميز صحيحه من فاسده فيقبل او ينتقد لجواز ان يكون ما وقع في نفسه وهما ثانيها وبه فسره الكرخي انه قطع فرع عن نظايره اي جعله مخالفا لها في الحكم لامر اخر اقوى منها اقتضى العدول عنها نحو قول القايل مالي صدقة فان ابا حنيفة خصص المال

بالزكوي

بالزكوي لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الاية والمراد المال الزكوي فيحمل نذره عليه لان مشابهته له لقرينة اضافة الصدقة للمال اقوى من الاخذ بعموم الدليل الدال على وجوب الوفا بالنذر ورد عليه بان هذا تخصيص فيلزم عليه ان يكون التخصيص استحسانا وليس كذلك لانا نرد الاستحسان ونقبل التخصيص ثالثها وبه فسره ابو الحسين بانه ترك وجه من وجوه الاجتهاد ليس شاملا شمول الالفاظ لامر اخر اقوى منه هو كالطاري على الاول كقياس العنب على الرطب في منع بيعه بيابسه فانه متروك في العرايا اذ يجوز في دون خمسة اوسق بيع الزبيب على وجه الارض بالعنب في الكرم قياسا على الرطب لورود النص فيه فتركنا قياسه عليه في التحريم لقياسه عليه في الجواز في هذه الصورة واحترز بقوله ليس شاملا شمول الالفاظ عن ان يكون الاول عاما والثاني فردا منه وبقوله هو كالطاري على الاول عن تركه اضعف القياسين لاقواهما فان الاقوى ليس في حكم الطاري ورد عليه بان حاصل الاستحسان بهذا التفسير هو تخصيص العلة وهو المسمى بالنقض كما سبق بيانه ونحن موافقون عليه فان الاستحسان المختلف فيه كذا قال البيضاوي وقال الامدي حاصله الرجوع عن حكم الطريان دليل اخر اقوى منه انتهى وهذا اعم من تخصيص العلة فالاولى التعبير به تنبيه نقل ابو الوليد الباجي في فصول الاحكام في اصول الاحكام عن محمد ابن خويز منداد ان معنى الاستحسان الذي ذهب اليه اصحاب مالك

القول باقوى الدليلين ونقل الآمدي وابن الحاجب القول بالاستحسان
عن الحنابلة ايضا فان قلت والشافعي قايل به ايضا كما عبر به في مسايل
وكذلك وقع التعبير به في كلام اتباعه كثيرا وقال ابن القاص لم
يقل الشافعي بالاستحسان الا في ثلاثة مواضع قلت اما التعبير به
عن حكم ثبت بدليل فلا نزاع فيه والكتاب والسنة مشحونان بذلك
قال الله تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها والنزاع انما هو في اثبات
الحكم به ولم يقع ذلك من اصحابنا
ص
قال الصحابي ليس بحجة ٭ قلت على من ليس هم صحابة دوو لاحدهم
ذووا اجتهاد منهم وقيلا ٭ ان خالف القياس فهو قبولا
وفي القديم ذا اذا ما انتشرا ٭ ولم يخالف قلت هذا انكرا
وانما للشافعي في المجتهد ٭ يقلد الصاحب هذا فاعتمد
ش الامر الثاني اختلفوا في ان قول الصحابي هل هو حجة ام لا على مذاهب
احدها انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الشافعي في المشهور عنه واحمد
في احدى الروايتين وحكى عن الاشاعرة والمعتزلة واختاره
الامام والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وغيرهم ثانيها انه حجة
وبه قال مالك والشافعي في قوله القديم واكثر الحنفية ثالثها
ان خالف القياس فهو حجة والا فلا تنبيهات احدها اطلق البيضاوي ان
القول بكونه حجة والمراد عند القايل به انه حجة على غير الصحابة المجتهدين
اما الصحابة المجتهدون فليس بحجة في حقهم بالاتفاق كما نقله القاضي ابو بكر

ومن المتاخرين الآمدي وابن الحاجب ثانيها حكى البيضاوي في المسئلة قولا
رابعا انه ان انتشر ولم يخالف كان حجة والا فلا وعزاه للشافعي في
القديم وهو وهم سببه انتقال الذهن من مسئلة الى اخرى فان هذا
القول انما هو محكي في انه هل يجوز للمجتهد تقليد الصحابي اي لا في ان قوله
حجة كذا حكاه الغزالي والامام والآمدي وغيرهم فينبه في النظر على
هذه الفايدة والتي قبلها ثالثها اذا فرعنا على انه حجة ففي تخصيص عموم
الكتاب والسنة به خلاف لاصحاب الشافعي حكاه الماوردي رابعها
في المسئلة قول رابع ان قول الشيخين حجة وخامس ان قول الخلفا الاربعة
حجة ولم يذكرهما المصنف هنا لسبق ذكرهما في الاجماع
ص
دليلنا فاعتبروا فيمتنع ٭ تقليدهم كذا الصحاب اجمعوا
على جواز خلف بعض بعضا ٭ مع القياس بالاصول ايضا
قيل فاصحابي كالنجوم ٭ قلنا المراد لا على العموم
بل العوام منهم قيل اذا ٭ ما خالف القياس فهو اخذا
بالخبر الحجة قلنا ربما ٭ ظن دليلا لم يكن مسلما
ش احتج على المختار بثلاثة امور احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار امر بالاعتبار وهو الاجتهاد وذلك يدل على منع التقليد
سواء فيه تقليد الصحابة وغيرهم واعترض عليه الصفي الهندي بان
الاخذ بقول الصحابي عند القايل به ليس تقليدا بل اخذ بمدرك
شرعي فلا ينافي وجوب الاجتهاد كالاخذ بالنص وغيره ولك تقرير

الاحتجاج الاحتجاج بالاية بان الامر بالاعتبار يقتضي وجوب الاجتهاد مطلقا
خالفناه فيما اذا وجد نص او اجماع فيبقى فيما عداهما على الاصل ثانيها اجماع
الصحابة على مخالفة بعضهم بعض بعضهم جواز المخالفة اتفاقا وهو ينافي كون
قول الواحد منهم حجة وهذا الدليل في غير محل النزاع فان الخلاف في غير
الصحابة كما سبق فالاولى تقريره على وجه اخر فيقال سكت الصحابة
على مخالفة بعض التابعين لبعض الصحابة وهو اجماع منهم على جواز ذلك
ثالثها ان قول الصحابي في الاصول غير حجة قطعا فكذا في الفروع بجامع
التمكن من اخذ الحكم بطريقه وهو مشترك بينهما وعدى في النظم القياس
بالبا وهو صحيح لغة لكن اشتهر في الاصطلاح تعديته بعلى واحتج القايل
بحجيته مطلقا بما روي من قوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فانه دال على جواز الاقتدا بكل واحد منهم
واجيب عنه بان هذا خطاب شفاهي فهو غير عام بل مختص بالمخاطبين
وهم الصحابة ولا جايز ان يكون الخطاب للمجتهدين منهم لما سبق من الاتفاق
فتعين ان يكون المراد ان العوام منهم يحصل لهم الاهتدا بالاقتداء
باي مجتهد كان من الصحابة قلت فهذا لا يختص بالصحابة اذ عوام كل ثان
عصر مع مجتهديهم كذلك قلت هو كذلك وانما خص الصحابة بالذكر
لامرين احدهما انه لما كان الخطاب مع اهل عصره عليه الصلاة والسلام
ذكر مجتهديهم فقط ثانيهما انه بين الصحابة وان اشتركوا في الصحبة انه
فالمجتهد منهم تميز على غيره لانه يقتدى به وهذا في غيرهم اولى اذ لا

يشارك عوام بقية الاعصار مجتهديهم في هذا الوصف العظيم واحتج المفصل
بين ان يخالف القياس اولا بانه اذا خالف القياس تعين ان مستنده
الخبر فكان قوله حجة لا لذاته بل لانه مستند للخبر واجيب عنه
بانه ربما استند في قوله الى ما ظنه دليلا وهو غير مسلم عندنا والله اعلم
ص مسئلة
تفويض حكم للنبي او عالم ٭ منعه اهل اعتزال زاعمي
تبع حكم للمصالح ورد ٭ بمنع الاصل وعلى التقدير قد
تكون في اختياره المصلحة ٭ ولو فوقع تدل قصة
لو قد سمعت ما قتلت لو نبت ٭ ومثل لو قلت نعم لوجبت
قلنا لعله بنص محتمل ٭ والشافعي الوقف عنه قد نقل
ش اختلفوا في انه هل يجوز ان يفوض الله تعالى حكما الى راي نبي او
عالم فيقول احكم بما شئت فما حكمت به فهو حكمي ام لا على مذاهب
احدها وهو راي المعتزلة او جمهورهم المنع ثانيها الجواز والوقوع
وهو راي موسى ابن عمران من المعتزلة ثالثها الجواز دون الوقوع
واختاره الآمدي وابن الحاجب رابعها الوقف وهو المحكي هنا عن
الشافعي يحتمل ان يريد التوقف في الجواز ويحتمل انه يريد التوقف
في الوقوع مع الجزم بالجواز وبالاول اجاب الامام واتباعه خامسها
جواز ذلك للنبي دون العالم واليه ذهب ابو علي الجبائي في احد
قوليه كما نقله الآمدي واختاره ابن السمعاني وقال ان الشافعي ذكر

في الرسالة ما يدل عليه احتجت المعتزلة على المنع مطلقًا بان حكم الله تعالى
تابع لمصالح العباد ولو فوض الى راي نبي او عالم لجاز ان يحكم بما ليس بمصلحة
للعباد وحكم بالشيء لا يصيره مصلحة فيلزم خلاف ما تقرر اجيب عنه
بجوابين احدهما منع الاصل فلله تعالى ان يحكم بما يريد وان لم يكن على وفق
مصلحة العبد ثانيهما ولو قدر تبعية الحكم للمصلحة فلعل الله تعالى يوفقه
لاختيار المصلحة ويكون حكمه امارة على وجودها اذ الفرض ان الله تعالى
صوبه فيما حكم به واستدل لموسى ابن عمران على الوقوع بامرين احدهما
قصة قتل النضر ابن الحارث وانشاد اخته قتيلة

يا راكبا ان الاثيل مظنة ... من صبح خامسة وانت موفق
الى قولها ما كان ضرك لو مننت وربما ... من الفتى وهو المغيظ المحنق

وهي قصة مشهوره ذكرها ابن اسحق وغيره قال ابن هشام فيقال
والله اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغه هذا الشعر قال لو
بلغني هذا قبل قتله لمننت عليه انتهى فدل على انه كان قتله مفوضًا
الى رأيه اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له المن عند بلوغ هذا الشعر له
ثانيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايها الناس ان الله فرض عليكم الحج
فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم
الحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث ابي هريره وهو دال على تفويض
الحكم الى رايه لانه علق الحكم بقوله نعم واجيب عنه بانه لم يتعين كون تفويض

الحكم

الحكم على تقديره نبوته برايه فلعله بنص محتمل للاستثنا بان
قال الله له ان شفع عندك في احد من الاساري فلا تقتله او ان قيل
لك افي كل عام فلك ان تقول نعم ويكون امارة على الوجوب تنبيهات
احدها القول بالوقوع حكاه في الاصل عن موسى ابن عمران ولم يعزه
في النظم له ثانيها هذه القصة لم تصح وقد قال الزبير ابن بكار
سمعت بعض اهل العلم يقول انها مصنوعه فلا يصح الاحتجاج بها
واشار الى ذلك في النظم بقوله لو ثبت واجاب بعضهم ثم عنها
على تقدير صحتها بان النضر كان اسيرًا والامام مخير فيه وفي
كل اسير بين الامور الاربعة ومنها القتل وفيه نظر اذ ليس له
القتل حتى يكون مصلحة ومتى كان القتل مصلحة لم يتركه لانشاد
اخته شعرا ثالثها وقع في الاصل بعد ما انشدت ابنة النضر ابن
الحارث وسبقه اليه الامام والآمدي والمعروف انها اخته
رابعها لما ذكر البيضاوي هذين الحديثين في الاحتجاج لموسى
ابن عمران قال ونحوه اي ونحو هذين الامرين كقوله عليه الصلاة
والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
وكقوله عليه الصلاة والسلام في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر وعن ذلك ولم يذكر
هذا في النظم لحصول الكفاية بالدليلين السابقين خامسها ليس معنى
تفويض الحكم الى النبي او العالم عند من يثبته انشا الحكم اذ ليس ذلك

إلا الى الله وانما المراد انه يكون علامة على الحكم الازلي سادسها
هذه المسئلة غير مسئلة جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم
ستاتي تلك في الاجتهاد والفرق بينهما ان المراد في هذه صيرورة لفظ
النبي او العالم مدركا من المدارك الشرعية وافق غيره من الادلة
او خالفه وتلك فيها بذل وسع واستخراج حكم بمدرك من المدارك الشرعية
ولا تختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بل جوازه لغيره متفق عليه وله خلاف
كما سياتي بيانه سابعها علم اختيار المصنف الوقف من ابطاله حجة المجوز
والمانع

ص الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر

منعه الكرخي وتجويزه رجح ... ثم على ذا فالتخيير جنح
ابو علي وابنه والقاضي ... وقيل بل تساقطا فالقاضي
حيث باحدى مرة قضى ... لم يقض بالاخرى لقول المرتضى
لا تقض في شي بحكمين هما ... مختلفان لينفع علما

ش اذا تعارض دليلان فان لم يتميز احدهما على الاخر فقد تعادلا
وان تميز رجحنا المتميز فعقد هذا الكتاب للتعادل والترجيح وبدأ
بالكلام على التعادل واعلم انه لا يقع بين قطعيين ولا بين قطعي وظني
وانما يقع بين ظنيين فلذلك خص التبويب بتعادل الامارتين فاما تعادلهما
في نظر المجتهد فاتفقوا على جوازه و~~اما تعادلهما في نظر المجتهد فاتفقوا~~
~~على جوازه واما تعادلهما~~ في نفس الامر ففيه مذهبان احدهما المنع

نفس الامر صح

وبه قال

ص الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

وبه قال الكرخي وحكي عن احمد ثانيهما الجواز وحكاه البيضاوي عن
قوم وهو مذهب الاكثرين كما حكاه الآمدي وابن الحاجب واختاره
الامام وهو
فلذلك صرح في النظم بترجيحه واذا قلنا به فيما يصنع المجتهد مذهبان
احدهما انه يتخير بين العمل والقضا بكل منهما وفي الفتوي يخير
للمستفتي ذهب اليه القاضي ابو بكر وابو علي وابنه وابو هاشم وجزم
به الامام والبيضاوي في الكلام على تعارض النصين ثانيهما انهما يتساقطان
حكاه البيضاوي عن بعض الفقها فعلى الاول اذا كان المجتهد قاضيا
فقضى باحدى الامارتين مرة تعين عليه القضا بها ابدا فليس له القضا
مرة اخرى بالامارة الاخرى لما روي من قوله عليه الصلاة والسلام
لا تقض في شي واحد بحكمين مختلفين رواه النسائي من حديث ابي بكرة
انه عليه الصلاة والسلام قاله لابي بكرة بلفظ لا تقضين احد في
قضا بقضائين ووقع في الاصل انه قاله لابي بكر وهو غلط وصوابه
ابو بكرة بزيادة هاء وهو نفيع ابن الحارث الثقفي ولذلك ذكره في
النظم على الصواب

بلغ

ص مسئلة

دل على توقف التورع ... قولان عن مجتهد في موضع
اما يكون ذا احتمال ليس له ... او مذهبين سبقاه قبله
وان تقل في مجلسين حتما ... مذهبه الاخير حيث علما
او لا فقولان له وذا نعي ... دل على علو شان الشافعي

ش اذا نقل عن مجتهد قولان في مسئلة فاما ان ينص عليهما في وقت

(اوفي وقيل الاولى ان يقيد... بواحد منهما) واحد وذلك دال على توقفه في المسئلة ثم يحتمل ان يكون القولان احتمالين
له تردد بينهما لتعارض الادلة عنده ويحتمل ان يكونا قولين لعلماء قبله
وهذا فيما اذا لم يرجح احدهما فان رجح احدهما ولو بالتفريع عليه فهو
مذهبه وفائدة ذكر المرجوح معه معرفة طرق الاجتهاد والتمييز
بين الصحيح والفاسد ولئلا يؤدي اجتهاد بعض متابعيه اليه ولا يتنبه
لفساده فيتخذه مذهبا الثانية ان ينص عليهما في وقتين فان علم الاخر
منهما فهو مذهبه والا فهما قولان له كالحالة الاولى وهاتان الحالتان
واقعتان في كلام الشافعي رضي الله عنه وهذا دليل على علو قدره
في الدين حيث لم يتقدم في الاولى على الجزم بما هو متردد فيه ولم يستنكف
في الثانية من الرجوع عما ظهر له فساده ولم يتعصب لترويج
مذهبه وفي العلم لاتساع نظره ودوام اجتهاده وعمله **تنبيهات**
احدها وجه ذكره هذه المسئلة هنا ان يعارض قولي المجتهد في حق
مقلده كتعارض الامارتين في حق المجتهد ثانيها عبر البيضاوي
بقوله اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد دل على توقفه
ويحتمل ان يكونا احتمالين او مذهبين فهم بعض الشارحين ان
التوقف قسيم لكونهما احتمالين ولكونهما مذهبين فالاحتمالات اذا
ثلاثة وهو غلط بل هما قسمان للتوقف اي ان سببه قد يكون هذا
وقد يكون هذا وازال في النظم هذا الايهام بقوله اما ان يكونا
احتمالين له ثالثها تبع في النظم اصله في التعبير بالموضع والمجلسين

وفيه تجوز

وفيه تجوز والتعبير بالوقف والوقتين كما فعلت اولى رابعها اشار في
النظم من زيادته الى سبب التوقف التورع خامسها اطلق البيضاوي
في قوله احتمالين او مذهبين وبين في النظم ان الاحتمالين له والمذهبين
قوله ص لمن قبله سادسها قوله فعن امر من الورع وهو حشو بين المبتدا والخبر
سابعها لم يقع للشافعي رضي الله عنه ذكر قولين في وقت واحد من
غير ترجيح لاحدهما الا في بضع عشرة مسئلة كما نقله الشيخ ابو
اسحق في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد المروروذي ووهم صاحب
القاضي ص المحصول في نقله ذلك عن الشيخ ابي حامد وفي تعليقه انها سبع عشرة وقال
ابو بكر قال المحققون انها لا تكاد تبلغ عشرا

ص الباب ~~الخامس~~ الثاني في الاحكام الكلية للترجيح

ترجيحهم تقوية لاخرى ... امارتين يعمل بذي اخرا
كما على المامنين للنار رجح ... قول ابنة الصديق في القول الاصح

ش احكام الترجيح اما كلية وهي التي تعم انواعه فلا تختص فردا من
الادلة او جزئية وهي المختصة بدليل معين فاما الكتاب والاجماع
فلا ترجيح بينهما بقي الخبر والقياس فعقد هذا الباب للاحكام الكلية
والذي بعده لترجيح الاخبار والذي بعده لترجيح الاقيسة وجعل
هذا الباب مشتملا على مقدمة واربع مسائل اما المقدمة ففي امرين احدهما
في بيان حقيقة الترجيح وهو تقوية احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها
الطيبين والتعبير بالامارتين اي الدليلين الظنيين اولى من تعبير الامام بالطريقين

اذ الترجيح لا يكون في القطعي كما سياتي وقوله ليعمل بها احتراز عن
تقويتها لا للعمل بل لبيان كونها افصح ثانيهما بيان وجوب العمل به وهو
عنهم راي الاكثرين كما رجحت الصحابة رضي الله عنهم قول عائشة رضي الله عنها
في التقاء الختانين فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
على الخبر الذي رواه جماعة من الصحابة انه عليه الصلاة والسلام قال
انما الماء من الماء لكونها اعرف بذلك منهم واشار في النظم من زيادته
بقوله في القول الاصح الى ان بعضهم انكر الترجيح في الادلة قياسا على
البينات وقالوا اذا تعارضا لزم التخيير او الوقف وجوابه ان مالكا
يرى ترجيح البينة على البينة ومن لم ير ذلك يقول البينة مستندة الى
توقيفات تعبدية ولهذا لا يقبل الا بلفظ الشهادة **ص مسئلة**

ولم يرد اما بين قطعيات ... ترجيحا اذ ليس اذا يواتي
تعارض بها والا ارتفعا ... عنها النقيضان او اجتمعا

ش لا مدخل للترجيح في الادلة القطعية لانه فرع التعارض والتعارض
بينها غير ممكن لانه يلزم منه اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وذلك لانه
اذا تعارض دليلان قطعيان فلا سبيل الى ترجيح احدهما للزوم الحكم
فانه لا مرجح والعلوم لا تتفاوت فاما ان يعمل بهما وهو جمع بين
النقيضين او يتركان وهو رفع للنقيضين وكلاهما محال **تنبيه**
التعارض بين القطعي والظني غير ممكن ايضا لوجوب تقديم القطعي

ص مسئلة

اعمال

اعمال نصين وقد تعارضا ... من وجه اولى ثم ان تبعضا
حكم يبعض اثبت او تعددا ... فبعضها اثبت وجئ وحدا
يعم وزع نحو خير الشهدا ... لمن يؤدي قبل ان يستشهدا
مع ذم قوم يشهدون حيث لا ... يستشهدون نحمل الثاني على
حقوقنا وما مضى فيحمل ... على حقوق الله لا تعطل

وجه ص **ش** اذا تعارض دليلان وامكن اعمال كل واحد منهما من وجه دون
وجه فهو اولى من ترجيح احدهما على الاخر او لويته ابتداء لان اعمالهما اولى من
اهمال احدهما بالكلية ثم العمل بكل واحد منهما على ثلاثة اقسام احدها
حكم ص ان يتبعض كل واحد منهما اي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعض دون
بعض وعبر الامام عن هذا بالاشتراك والتوزيع ومن امثلته اذا
كان في يد اثنين دار فادعى كل واحد منهما انها ملكه قسمت
بينهما بالتسوية لان يد كل منهما دليل ظاهر على ملكه لها فيحكم لكل واحد
ببعضها جمعا بين الدليلين لان ثبوت الملك قابل للتبعيض ثانيها ان تتعدد
احكام كل واحد منهما اي يحتمل احكاما فيثبت بعض احكام كل منهما ويطرح
البعض ومن امثلته قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في
المسجد مع تقريره عليه الصلاة والسلام على الصلاة في غير المسجد
فالقول يحتمل نفي الصحة ويحتمل نفي الكمال والتقرير يحتمل الصحة مع انتفاء
الكمال ويحتمل وجود الكمال ايضا فيحمل القول على نفي الكمال والتقرير
على الصحة ثالثها ان يكون كل منهما عاما اي مثبتا الحكم في موارد

متعددة فيتنوع الدليلان ويحمل كل منهما على بعض تلك الموارد ومن
امثلته قوله عليه الصلاة والسلام الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم
فقال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد مع قوله عليه الصلاة والسلام ثم
يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد فيحمل الاول على حقوق
الله تعالى لئلا تضيع لكونها لا طالب لها والثاني على حقوق الآدميين وهذا
التعليل وهو قوله لا تعطل من زيادة الشارح تنبيهات احدها
وجه ايراد هذه المسئلة هنا اما لانها معقودة لبيان شرط الترجيح او
انا مع اعمال كل من الدليلين من وجه مرجحون لكل منهما على الآخر
من ذلك الوجه ثانيها الحديث الاول من الحديثين الموردين في الشرح
رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الا اخبركم بخير الشهود الذي ياتي بشهادته قبل
ان يسألها وهو بمعنى ما اورده البيضاوي وتعبير الشارح بالشهداء
اوفق للحديث من تعبير الاصل ثالثها والحديث الثاني انكره بعضهم لعدم
وجوده بهذا اللفظ وليس كذلك فقد رواه ابن حبان في صحيحه من
حديث ابن عمر والحديث متفق عليه بلفظ آخر من حديث ابي هريرة
وعمران ابن حصين رابعها هذا الحمل لا بد له من دليل خلافا لبعضهم
حيث قال انه يتعين استعمال مقتضى كل واحد منهما وان هذا الحمل مستقل
بنفسه غير محتاج الى اقامة قال امام الحرمين وهو مردود عند
الاصوليين

ص مسئلة

نقصان

٢٦٢

نصان قد تعارضا واستويا ۞ في قوة وفي عموم انتفيا
حكم الاخير ناسخ وان جهل ۞ تساقطا او بترجيح عمل
وحيث كان واحد قطعيا او ۞ كان اخص مطلقا فقدر او
اعماله وحيث من وجه يخص ۞ فافزع الى الترجيح واترك ما نقص

شـ اذا تعارض نصان فلهما حالتان الحالة الاولى ان يتساويا في القوة
وضدها والعموم وضده وهو الخصوص والمراد بتساويهما في القوة
ان يكونا معلومين او مظنونين وبتساويهما في العموم ان يصدق كل
واحد منهما على ما صدق عليه الآخر فان علم المتاخر منهما فهو ناسخ للاول
وان جهل فان كانا معلومين تساقطا ونظرنا في دليل من خارج
وان كانا مظنونين عملنا بالراجح منهما فان تساويا تخير ذكره في
المحصول فقوله تساقطا او بترجيح عمل محمول على حالين الحالة الثانية
ان لا يتساويا في القوة والعموم وذلك صادق بتنافيهما في القوة
وبتنافيهما في العموم فهاتان صورتان الاولى ان يتفاوتا في القوة
بان يكون احدهما قطعيا والآخر ظنيا فيعمل بالقطعي اي ان كانا
عامين او خاصين او القطعي خاصا والظني عاما فان كان القطعي
عاما والظني خاصا عمل بهما معا بان يخص القطعي بالظني جمعا بين الدليلين
الصورة الثانية ان يتفاوتا في العموم بان يكون احدهما عاما والآخر
خاصا فان كان ذاك عاما من كل وجه وهذا خاصا من كل وجه عمل
بالخاص وان كان كل واحد منهما عاما من وجه خاصا من وجه فقد

تعذر ترجيح احدهما لذاته فينظر في الترجيح من خارج كنهيه عليه
الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح والعصر مع امره بصلاة ركعتين
عند دخول المسجد فان الاول عام بالنسبة الى الصلاة خاص بالنسبة الى
الوقت والثاني عام بالنسبة الى الوقت خاص بالنسبة الى الصلاة وهي تحية
المسجد تنبيهات احدها لم يحتج المصنف لذكر الخصوص اكتفاء بذكر ضده
وهو العموم كما لم يحتج لذكر الضعف اكتفاء بذكر ضده وهو القوة
ثانيها الاعم مطلقا هو الذي يوجد حيث وجد الآخر وبدونه كالحيوان
والناطق ومقابله هو الاخص مطلقا والدليلان اللذان كل منهما
اعم من وجه واخص من وجه هما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل
منهما بصورة كالحيوان والابيض ثالثها قوله واترك ما نقص من زيادة
اي واترك المرجوح فانه ناقص عن الراجح رابعها المراد بالنص هنا ما
دل على معنى كيف كان قطعا او ظنا وهو احد الاصطلاحات فيه

ص مسئلة

ورجحوا بكثرة الادلة ۞ لقوة الظن اي قوة
وقيل قدموا على الاقيسة ۞ الخبر الواحد قلنا فالتي
اتحدت اصولها متحدة ۞ ومنعوا فيها سوى المتحدة

شـ المختار جواز الترجيح بكثرة الادلة وحكي عن مالك والشافعي خلافا
لابي حنيفة لانه اذا دل دليلان على حكم فالظن الحاصل من احدهما
غير الظن الحاصل من الآخر والظنان اقوى من ظن واحد لكونه اقرب

الى

٢٦١

الى القطع احتج المانع بانه لو قدم بكثرة الادلة لقدمت الاقيسة
المتعددة على خبر الواحد اذا عارضته وليس كذلك اتفاقا واجيب
عنه بان الاقيسة المتعددة ان كان اصلها اي المقيس عليه واحدا
فهي متحدة لانها لا تفيد الا تعليل حكم الاصل في كل قياس منها بعلة
اخرى والمختار امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين كما سبق فالحق من
هذه الاقيسة واحد كما اذا قيل في معارضة قوله عليه الصلاة والسلام
احلت لنا ميتتان السمك الميت نجس كالبقرة الميتة وكالطائر الميت
وكالبعير الميت وهكذا بجامع الموت وان كان اصلها متعددا فما
ادعيتموه من امتناع تقديمها على خبر الواحد ممنوع بل هي مقدمة
عليه كذا اجاب تبعا للاصل وللامام وفيه نظر فالظاهر ان خبر الواحد
مقدم على الاقيسة وان تعددت اصولها ما لم تصل للقطع

ص الباب الثالث في تراجيح الاخبار

وهو على سبعة اوجه ترد ۞ اولها بحال راو فاعتمد
فرجحوا بكثرة الرواة ۞ وقلة الوسائط الثقات
والفقه والنحو وحفظ الخبر ۞ وافضلية باي ذي ذكر
وبدوام عقله وشهرته ۞ وبازدياد الضبط في روايته
ولو للفظ المصطفى وعدله ۞ بالاختبار ثم ان قد عملا
بما روى وكثرة المعدل ۞ وعلمهم وبحثهم في الرجل
وصاحب القصة وهو اشتهرا ۞ نسبه وسنه تاخرا

شرح ترجيح بعض الاخبار على بعض يكون من سبعة اوجه الأول بحسب
حال و هو عشرون قسما احدها كثرة الرواه لان احتمال الكذب والوهم (الراوي صح)
على الاكثر ابعد من احتمالها على الاقل ثانيها قلة الوسايط اي كون الحديث
على الاسناد اذا قلت رجاله كان احتمال الكذب والوهم فيه اقل ولذلك (فانه صح)
نزل الايمه يرغبون في علو السند ويرتكبون الأمور المشقة في تحصيله
وانما نستحسن حيث كان الرواة ثقاة اما اذا كانوا ضعفا فالاسناد
النازل الذي رجاله ثقات راجح عليه كما اشار الى ذلك في النظم من زيادته
حيث وصف الوسايط بكونهم ثقاة ثالثها فقه الراوي سواء كان
الحديث مرويا باللفظ او بالمعنى لان الفقيه اذا سمع ما يمتنع حمله على
ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الاشكال بخلاف العامي رابعها
علمه بالنحو لان العالم به يتمكن من التحفظ عن مواقع الزلل ما لا يتمكن
منه غيره عنه كذا ذكره في المحصول ثم قال ويمكن ان يقال هو مرجوح
لانه يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل به يخاف فيبالغ
في الحفظ خامسها حفظه وهذا يحتمل ان يريد به ترجيح رواية الحافظ
لحديثه على الذي لا يحفظ بل يعتمد في التحديث على كتابته وان يريد به ترجيح
رواية الاكثر حفظا على من هو دونه في الحفظ واذا كان كل منهما في (اعتماده)
التحديث على حفظه وقد صرح صاحب المحصول باعتبار الامرين معا
لهما وجهان من وجوه الترجيح وحمل الشراح لفظ البيضاوي
القسمين معا وفي ثنا وله للامرين في نظر لان كلا منهما حافظ

فلذلك

فلذلك ادخل الشيخ في النظم هذه الصورة في قولنا له وافضليه باي (ذكي صح)
ذكر اي من الفقه والنحو سادسها افضليته اي في الفقه او النحو او الحفظ
بان يكون راويا الخبرين فقيهين واحدهما افقه من الآخر او نحويين
واحدهما انحى من الآخر او حافظين واحدهما احفظ من الآخر فيقدم
من الآخر فيقدم رواية الافقه والانحى والاحفظ سابعها دوام
عقله فالراوي الذي لم يزل سليم العقل خبره مقدم على من حصل له
اختلاط في بعض الاوقات كذا اطلقوه وقيده في المحصول بان لا يعلم
هل رواه في حال سلامة عقله ام في حال اختلاطه وليس بجيد لانه اذا
اشتبه ما رواه في حال السلامة بما رواه في حال الاختلاط رد جميع
حديثه فلا يقال غيره ارجح منه لان الترجيح فرع القبول ثامنها
شهرته لان الشهرة مانعة للشخص من الكذب كما تمنعه عن ذلك التقوى
تاسعها زيادة الضبط فيرجح احد الخبرين على الاخر بكون راويه
اشد ضبطا اي اشد اعتناء بالحديث واهتماما به ولو كانت شدة
ضبطه لالفاظ النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون احرص على مراعاة
حروفه قال في المحصول فلو كان احدهما اكثر ضبطا لكنه اكثر نسيانا
وكان الآخر بالعكس ولم تكن قلة الضبط والنسيان بحيث يمنع من
قبول خبره فالاقرب التعارض عاشرها ان تكون عدالته ثابتة
بالاختبار والامتحان فيقدم على من ثبتت عدالته بالتزكية او بالعمل
على روايته او بالرواية عنه ان جعلناه مقتضيا للتعديل وتعبير النظم

بقوله وعدل باختبار اوضح من قول الأصل ومختبر احادي عشرها
ان تكون عدالته ثابتة بعمل امام على وفق حديثه واشار بتعبيره بثم
الى ان ثبوت العدالة بهذه الطريق دون ثبوتها بالطريق التي قبلها (الطرق)
فان قلت اذا اراد ترجيح المعدل بالعمل على روايته على المعدل بالتزكية
فقد صرح الآمدي وابن الحاجب وغيرهما بعكسه وهو واضح وان
اراد ترجيحه على المعدل بالرواية عنه فهو مبني على ان الرواية عن
شخص تعديل له والصحيح خلافه وان اراد شيئا آخر فليبينه
قلت الرواية عن شخص تعديل له اذا كان من شرطه ان لا يروي الا
عن عدل فلعل المراد ترجيحه على هذه الصورة وفيه نظر ما خذه
ان اشتراط ذلك بمثابة التصريح بتعديله فيكون ايضا اعلى من العمل
على روايته ثاني عشرها كثرة المعدلين فيقدم رواية من كان
المعدلون له اكثر على رواية غيره ثالث عشرها كون المعدلين
له علماء فيقدم على من عدله من هو دونهم في العلم رابع عشرها ان يكون
المعدلون له كثيري البحث والتفتيش عن احوال الناس خامس عشرها
كون الراوي صاحب القصة فيقدم روايته على رواية غيره كما قدم خبر
ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم لمن اصبح جنبا على خبر
الفضل ابن عباس في منعه لانها اعلم منه بذلك سادس عشرها
كونه مشهور النسب لانه ابعد عن اشتباهه بغيره سابع عشرها
ان يكون متاخر الاسلام فيقدم روايته على رواية متقدم الاسلام

كذا ذكره

كذا ذكره جماعة وهو الصحيح وجزم الآمدي بعكسه لقوة اصالة
المتقدم في الاسلام ومعرفته واختار الامام التفصيل بين ان يكون
المتقدم اسلامه قد تاخر موته الى اسلام المتاخر فلا يرجح بالتاخر
لاحتمال تاخر رواية المتقدم عن روايته وبين ان يموت قبل اسلام
المتاخر او نعلم ان اكثر رواياته متقدمة على رواية المتاخر فيحكم برجحان
رواية المتاخر لان النادر ملحق بالغالب وفيه بحث ذكرناه في التحرير
والسلم بكسر السين وسكون اللام الاسلام ومنه قراءة ابي عمرو ادخلوا
في السلم كافة ثامن عشرها كون اعتقادها حسنا فيقدم روايته
على المبتدع اي بدعة كانت تاسع عشرها كونه جليسا لاهل الحديث
او اكثر مجالسة لهم من الراوي الآخر لكونه اعرف بطرق الرواية
وشروطها وكذا مجالسته لغيرهم من العلماء كما ذكره في المحصول وفيه
نظر عشروها ان لا يقع في اسمه التباس فترجح روايته على رواية
من التبس اسمه باسم ضعيف وصعب التمييز بينهما كذا في المحصول
ولم من التعبير بالصعوبة حصول التمييز اما لو تعذر التمييز بالكلية (التمييز صح)
ردت روايته تنبيهان احدهما التعارض بين الخبرين انما هو لخلل في
الاسناد او بالنسبة الى ظن المجتهد فاما في نفس الامر فلا تعارض ثانيهما
سبق ان الافضلية تتناول الافضلية في الفقه وفي النحو وفي الحفظ فوجوه
الترجيحات بحال الراوي المذكورة هنا اثنان وعشرون وعبر في
النظم بقوله وفيها والواو في كلامه بمعنى او وقوله احتمل اي تحمل

ص والثاني من بعد البلوغ قد حمل على الذي قبل وفيهما احتمل
ش الثاني الترجيح بوقت التحمل فالراوي الذي لم يسمع الحديث ولم يتحمله الا بعد
البلوغ يقدم روايته على من كان بعض سماعاته قبل البلوغ وبعضها بعده
لاحتمال ان يكون هذا مما تحمله قبل البلوغ والمتحمل بعد البلوغ اقوى د
لاهليته للضبط تنبيهات احدها ذكر البيضاوي الترجيح بوقت الرواية
ايضا فيقدم رواية الراوي الذي لم يحدث الا بعد البلوغ على رواية من
روى قبل البلوغ وبعده لاحتمال كون هذا مما رواه قبل البلوغ وهو غير
مقبول منه وفيه نظر لانه اذا اشكل في حديث هل هو مما رواه قبل البلوغ
او بعده فينبغي سقوط الاحتجاج به فلا ترجيح بينه وبين ما هو محتج
به ثانيها عبر البيضاوي بقوله على المتحمل في الصبا وفيه ايضا وصوابه
او وفيه بزيادة واو لذلك د د ثالثها قد ظهر لك من التعليل الذي
ذكرناه انه اذا تيقن ان المتحمل قبل البلوغ وبعده انما حمل هذا
بعد البلوغ فلا ترجيح لمن لم يتحمل الا بعد البلوغ عليه لانتفاء الاحتمال
المذكور ص ثالثها بكيفية الرواية فما اتى بلفظه حكاية
او بسبب الورود اوما اتفقا رفعا ولم ينكره راو سبقا
ش الثالث الترجيح بكيفية الرواية في صور احدها تقديم المحكي بلفظه
على المحكي بمعناه والمشكوك في انه روي بلفظه او بمعناه للاتفاق على
قبول المحكي بلفظه وينبغي تقديم المشكوك فيه على ما عرف انه مروي
بالمعنى ثانيها تقديم الخبر الذي ذكر معه سبب وروده على ما لم يذكر

فيه

فيه ذلك لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه فيكون د
اضبط له فقوله او بسبب الورود اي اتى لسبب الورود اي معه
وتعبير النظم بالورود اوضح في ارادة الاخبار من تعبير الاصل
بالنزول ثالثها تقديم المتفق على رفعه على المختلف في رفعه ووقفه
اي و فرعنا على ان الحكم للرفع والا فلا تعارض رابعها تقديم الخبر
الذي لم ينكره راويه على ما تردد فيه اما لو انكره قطعا فانه القطع له
غير مقبول له فلا تعارض وعبر البيضاوي تبعا للامام بقوله د
وما لم ينكره راوي الاصل وفيه ركة والصواب زيادة ال
في راوي او حذفه وسلم من ذلك في النظم حيث قال ولم ينكره راو
سبقا ايه شيخه السابق
ص رابعها وقت الورود فرجح المدنيات وكانه اتضح
علو شان المصطفى واشتملا ثم التخفيف او ما حملا
في حال الاسلام وما قد اطلقا على مقدم وما تضيقا
ش الرابع الترجيح بوقت الورود وذلك في صور احدها ترجيح د
الايات والاخبار المدنية على المكية لان غالب المكيه ورد قبل
الهجرة فيحمل هذا الفرد على الاغلب فيكون المدنية متاخرة ومن هنا
يظهر لك ان المراد بالمدني هنا الوارد بالمدينة وبالمكي الوارد بمكة
وهو خلاف ما اشتهر ان المراد بالمدني ما ورد بعد الهجرة سواء
اكان وروده بالمدينة او مكة او غيرهما والمكي ما نزل قبل الهجرة

بلغ مقابلة

ثانيها ترجيح ما يدل على علو شان المصطفى عليه السلام فيرجح على الخبر
الدال على الضعف لبدو الاسلام غريبا ثم شهرته وارتفاع شانه
فيكون الدال على العلو متاخرا فاما اذا دل احد الخبرين على علو الشان د
ولم يدل الاخر على علو ولا ضعف فظاهر اطلاق النظم تبعا لاصله د
ولصاحب الحاصل تقديمه ايضا وقال في المحصول لم ابن تقديم الاول
وجوابه ان الدال على العلو معلوم التاخر او مظنونه فيرجح على ما
ليس كذلك ثالثها ترجيح الخبر المتضمن للتخفيف فانه يدل على تاخره لانه
عليه الصلاة والسلام كان يغلظ في اول امره زجرا عن عادات
الجاهلية ثم مال للتخفيف كذا ذكر البيضاوي تبعا للحاصل والحق عكسه
وهو ترجيح المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف فانه عليه الصلاة والسلام
جاء اولا بالاسلام فقط ثم شرعت العبادات شيئا فشيئا وكذا ذكره
الامدي وابن الحاجب وغيرهما ويدل عليه قولهم ان الدال على التحريم
مقدم على الدال على الاباحة رابعها ترجيح الخبر الذي تحمله راويه بعد
الاسلام على ما لم يدر هل تحمله رواية ~~بعد الاسلام على ما لم يدر هل~~
~~تحمله روايته~~ قبل الاسلام او بعده مع كونهما اسلما في وقت واحد
قال في المحصول لانه اظهر تاخرا خامسها ترجيح الخبر المطلق اي
الذي ليس مؤرخا على المؤرخ بتاريخ متقدم سادسها ترجيح المؤرخ
بتاريخ مضيق اي متاخر مقارب لوفاته عليه الصلاة والسلام على
غير المؤرخ تنبيه لما ذكر الامام هذه الصور الست قال هذه الوجوه

في الترجيح

في الترجيح ضعيفة واراد انها دنها للرجحان افادة غير قوية لان
القول بافادتها الرجحان ضعيف
ص خامسها بلفظه فرجح الخاص والفصيح دون الافصح
وغير ما خصص والحقيقة والاشبه بها لدى حقيقة
شرعية عرفية وغيبا عن كون الاضمار به والمومئا
لعلة وقارن التهديدا وما على المعنى الذي اريدا
دل بوجهين وبغير وسط وذكر ما عارض معه فاضبط
ش الخامس الترجيح بلفظ الخبر وذلك في اثني عشرة صورة احدها
ترجيح الخاص على العام كما تقرر في بابه وقوله الخاص بالتخفيف للضرورة
ثانيها ترجيح الخبر الفصيح اللفظ على الركيك للاختلاف في قبول
الركيك وان كان الحق قبوله لاحتمال رواية راويه له بالمعنى وان
كان النبي عليه الصلاة والسلام لم ينطق الا بالفصيح والاصح انه
لا ترجيح بزيادة الفصاحة فلا يرجح الافصح على الفصيح لانه عليه د
الصلاة والسلام كان يتكلم بالامرين ولا سيما بحضرة من لا
يعرف سوى الفصيح ثالثها ترجيح العام الذي لم يطرقه تخصيص
على العام المخصص لانه بعد التخصيص تضعف دلالته على باقي افراده
رابعها ترجيح الخبر الذي دلالته على معناه بطريق الحقيقة على د
الذي دلالته بطريق المجاز خامسها ترجيح الخبر الذي اشتمل على مجاز
هو اكثر شبها بالحقيقة من المجاز الذي اشتمل عليه الخبر الاخر د

اللفظ ص

سادسها ترجيح ما دلالته بطريق الحقيقة الشرعية على ما دلالته
بطريق الحقيقة العرفية لكونه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان
الشرعيات وكذا تقدم العرفية على اللغوية كما سبق سابعها
ترجيح اللفظ الغني عن الاضمار على المحتاج اليه ثامنها ترجيح
الخبر المومي للعلة على الخبر الذي ليس فيه ايماء لها لان الانقياد الى الحكم
المعلل اسرع تاسعها ترجيح المقارن للتهديد على خلافه نحو قوله عليه
الصلاة والسلام ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله عاشرها
ترجيح ما دل على المعنى المراد منه بوجهين فاكثر على ما دل على معناه بوجه
واحد حادي عشرها ترجيح ما دل على معناه بغير واسطة على الدال
بواسطة كترجيح دلالة قوله عليه الصلاة والسلام الايم احق
بنفسها من وليها على صحة انكاحها نفسها على دلالة قوله ايما امراة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل على بطلانه لان دلالة الثاني
على البطلان مطلقا متوقفة على واسطة وهو انه دال على البطلان
عند عدم الاذن فيلزم بطلانه عند الاذن للاتفاق على عدم
الفصل ثاني عشرها ترجيح الخبر الذي ذكر معه معارضه على خلافه
عن ذلك نحو قوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها فهو مقدم على الخبر الدال على النهي عن زيارة القبور لان
تقدم الثاني يستدعي النسخ مرتين لكون النهي قد ثبت نسخه بالاذن
فلو قدم النهي لزم نسخ الاذن ايضا ص سادسها

ص سادسها

ص سادسها بالحكم فالمبقي * لحكم الاصل رجحن يحقق
اذ هو لو لم يتاخر لم يفد * وما اقتضى التحريم للمبيح رد
ما اجتمع الحرام والحلال * الا الحديث ويه مقال
لكن للاحتياط اما ان ورد * مع موجب تعادلا او ذا يرد
والخبر المثبت للطلاق * فالاصل الا فقد كالعتاق
وثاني الحد لانه ضرر * دل ادرؤا انجح الخبر
ش السادس الترجيح بالحكم وذلك في صور احدها ترجيح الخبر
المبقي لحكم الاصل فاذا تعارض خبران احدهما مقرر للبراءة الاصلية
والثاني ناقل عنها كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الوضوء
من مس الذكر ان هو الا بضعة منك مع قوله من مس فرجه فليتوضا
ففيه مذهبان احدهما وهو المحكي عن الاكثرين تقديم الناقل عنها
الثاني وهو اختيار البيضاوي تبعا للامام تقديم المقرر لها لانه
ان قدر سابقا في الزمن على الناقل لم تكن له فائدة لان مضمونه
مستفاد من البراءة الاصلية فتعين تقديره متاخرا عن الناقل
فيكون ناسخا له والعمل بالناسخ واجب ثانيها ترجيح الخبر الدال على
التحريم على الدال على الاباحة لامرين احدهما ما يذكر من قوله عليه
الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال
وهذا الحديث غير معروف فلذلك قال في النظم وبه مقال الثاني الاخذ
بالاحتياط ثالثها اذا تعارض الدال على الوجوب والدال على التحريم ففيه

مذهبان احدهما وهو اختيار البيضاوي تبعا للامام انهما يتعادلان
لان في الوجوب العقاب على الترك وفي التحريم العقاب على الفعل فتعادلا
فلا يعمل باحدهما الا بمرجح ثانيهما وهو اختيار الآمدي وابن
الحاجب ترجيح الدال على التحريم لان اعتناء الشرع بدفع المفاسد
اشد من اعتنائه بجلب المصالح واليه اشار في النظم من زيادته
بقوله او ذا يرد والاشارة بذا الى الموجب رابعها اذا تعارض خبران
احدهما دال على حصول الطلاق او العتق والاخر دال على عدمهما
فالاول لان الاصل عدم قيد الطلاق وقيد الرق ويحتمل تقديم
الثاني لان الاصل بقاء الزوجية والملك خامسها اذا تعارض ما يدل
على ايجاب الحد وما يدل على نفيه قدم الدال على نفيه لامرين احدهما
ان الحد ضرر وقد قال عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار
والثاني ان ورود الدال على نفي الحد يشبهة في اسقاطه وقد قال
عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات رواه ابن عدي
في جمعه لحديث اهل مصر والجزيرة من حديث ابن عباس وفيه ابن
لهيعة ذكره والذي عزي الى مسند ابي حنيفة لابي محمد البخاري
ورواه الترمذي والحاكم بلفظ ادرؤا الحدود ما استطعتم وصححه
الحاكم وضعف الترمذي رفعه والى ذلك اشار في النظم بقوله انجح
الخبر ص سابعها بعمل الجمهور * من سلف الماضين في الدهور
ش السابع الترجيح بامر خارجي وذكر منه المصنف امرا واحدا وهو

ترجيح احد الخبرين على الاخر بعمل جمهور اهل السلف على وفقه لان
الاكثر يوفق له الصواب ما لا يوفق للاقل كذا في البيضاوي ونقله
في المحصول عن عيسى ابن ابان

الباب الرابع في ترجيح الاقيسة

وهو على وجوه الاول ما * بحسب العلة فيه قدما
مظنة لحكمة فوصف * ذو اعدم فحكم شرع يقف
كذا البسيط والوجودي فاعلم * لمثله والعدمي للعدمي
ش قال امام الحرمين رحمه الله هذا الباب هو الغرض الاعظم من
الكتاب وفيه تتفاوت مراتب المجتهدين وتقريره
ان ترجيح بعض الاقيسة على بعض على وجوه الوجه الاول ترجيحها
بحسب العلة وذلك في صور احدها يرجح القياس المعلل بالوصف
الحقيقي الذي هو مظنة الحكم كالسفر مثلا على القياس المعلل بالحكمة
كالمشقة للاتفاق على التعليل بالمظنة بخلاف الحكمة ثانيها يرجح التعليل
بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي لان العدم لا يكون علة الا اذا اشتمل
على الحكمة فالتعليل بها ارجح فان قلت يلزمكم هذا في الوصف الحقيقي
قلت عارضه في الوصف الحقيقي كونه منضبطا ولهذا اتفقوا على التعليل
به ثالثها يرجح التعليل بالوصف العدمي على التعليل بالحكم الشرعي لان العدمي
لا بد من كونه مناسبا بخلاف الحكم الشرعي فانه امارة على الحكم فلا يشترط
فيه المناسبة والتعليل بالمناسب اولى من التعليل بغيره كذا ذكره صاحب

التحصيل والبيضاوي والصفي الهندي وذكر الامام احتمالين من غير
ترجيح رابعها يرجح التعليل بالحكم الشرعي على التعليل بغيره كالوصف
التقديري لان التقدير خلاف الاصل خامسها يرجح التعليل بالعلة
البسيطة على التعليل بالمركبة لقلة الاجتهاد فيها ولكثرة فروعها
كترجيح تعليل الربا بالطعم على تعليله بالطعم مع التقدير بكيل او وزن
وقيل بترجيح المركبة وقيل هما سواء قال القاضي في التلخيص لامام الحرمين
ولعله الصحيح سادسها يرجح تعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي
على تعليل الحكم العدمي بالوصف العدمي سابعها يرجح تعليل الحكم
العدمي بالوصف العدمي على تعليل العدمي بالوجودي وعلى الحكم
~~العدمي بالوصف العدمي على تعليل العدمي بالوجودي~~ وعلى تعليل
الوجودي بالعدمي وسكت المصنف عن الترجيح بين هذين الاخيرين
لتوقف الامام وصاحب التحصيل في ذلك وجزم صاحب الحاصل بان
تعليل العدمي بالوجودي اولى من عكسه لان المحذور في عكسه اولى اشد
لحصوله في الطرف الجهتين وهو العلية تنبيهات احدها في بعض
النسخ ذكر الوصف الاضافي بين الحكمة والعدمي اي ان التعليل
بالوصف الاضافي راجح على التعليل بالعدمي ومرجوح بالنسبة الى
التعليل بالحكمة ولا ذكر له في اكثر النسخ لدخوله تحت العدمي اذ الاضافات
امور عدمية ووجه ذكره انه اختلف في كونه وجوديا فهو مرجوح
بالنسبة الى ما اتفق على انه وجودي وراجح على ما اتفق على انه عدمي بلغ مقابلة

ثانيها من ترجيح التعليل بالحكم الشرعي على الوصف التقديري هو ما ذكرناه مع
المذكور في المحصول لكن مقتضى كلام المصنف عكسه لان التقديري
من العدميات وقد جزم بتقديمها على الحكم الشرعي ثالثها عطف المصنف
ما قبل البسيط بالفاء لان كل واحد منها مرتب على الآخر بخلاف
ترجيح البسيطة على المركبة فانه ترجيح باعتبار آخر

ص والثان باعتبار ما دل على ... علته فرجح ما استعملا
بقاطع النصوص ثم الظاهر ... اللام ثم الباء ان للآخر
ثمت بالمناسب الضروري ... في الدين ثم الدنيوي المذكور
ثمت بالحاجي قدم في العمل ... اقربه فالدوران في محل
ثم محلين فسبر فشبه ... ثم بالايماء فطرد عقبه

ش الوجه الثاني من تراجيح الاقيسة الترجيح باعتبار الدليل الدال
على علية الوصف لحكم الاصل وذلك في صور احدها يرجح القياس
الذي دل على عليته وصفه نص قاطع على ما ثبتت عليته بنص ظاهر
لان القاطع لا يحتمل غير العلة بخلاف الظاهر فان قلت تقدم
من كلام المصنف في اوائل الكتاب الاول جعل الظاهر قسيما
للنص فكيف جعله هنا قسما منه قلت ليست عبارته هنا صريحة في
كون الظاهر قسما من النص وعلى تقدير ان تدل على ذلك فالنص
فيه اصطلاحان مشى هناك على اصطلاح وهنا على اصطلاح اخر
لانه لو لم يرد الظاهر من النصوص لتناول المناسبة فانها تدل على

العلة دلالة ظاهرة فلا يكون لترجيحه الظاهر على المناسب معنى
ثانيها يرجح القياس الذي ثبتت عليته بنص ظاهر على الذي ثبتت عليته
بالمناسبة لانه احتهاذ والمنصوص علته من الشارع اولى والالفاظ
الداله على التعليل ظاهرا ثلاثة اللام والباء وان فاللام ارجحها وتوقف
الامام في الباء وان فلذلك عطفه عليه في النظم تبعا لاصله بالواو
وهو دال على استوائهما واختيار الصفي الهندي تقديم الباء لانها
اظهر في التعليل بالاستقراء ثالثها يرجح ما ثبتت عليته بالمناسبة على
ما ثبتت عليته بالدوران لان المناسبة لا تنفك عن العلية بخلاف
الدوران فانه قد ينفك عنها كالمتضايفين ويقدم المناسب الضروري
ثم المناسب الحاجي ثم المناسب التحسيني ويكمل كل منهما ملحق به
ويقدم الضروري الديني على الضروري الدنيوي لان ثمرة الدينيه
السعادة الابدية ويرجح كما قال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما
مصلحة الدين ثم النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال واشار بقوله قدم في
العمل اقربه الى انه يقدم الاقرب مناسبة فالاقرب فيرجح المناسبة
الجلية على الخفية وما ثبت اعتبار جنسه القريب على ما ثبت اعتبار
جنسه البعيد ويقدم الوصف الذي ناسب نوعه نوع الحكم فان
ناسب نوعه جنس الحكم او بالعكس فهما كالمتعارضين ويليهما ما ناسب
جنسه جنس الحكم رابعها يرجح ما ثبتت عليته بالدوران على ما ثبتت
عليته بالسبر لان العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة

ويرجح ما ثبتت عليته بالدوران الحاصل في محل على ما ثبتت
عليته بالدوران الحاصل في محلين لان الاول يفيد القطع بخلاف
الثاني الا ترى انا لما راينا عصير العنب لما لم يكن مسكرا حلالا فلما صار
مسكرا صار حراما فلما عدم الاسكار بصيرورته خلا عاد حلالا لان
حصل القطع بان العلة في تحريمه الاسكار بخلاف قول الحنفي في الحلي
كونه ذهبا موجب للزكاة لان التبر لما كان ذهبا وجبت فيه
الزكاة وثياب البدن لما لم تكن ذهبا لم تجب فيها الزكاة فانه لم يحصل
القطع بان غير الذهب ليس علة لوجوب الزكاة لاحتمال ان تكون
العلة المجموع من كونه ذهبا وكونه غير معد للاستعمال خامسها يرجح
ما ثبتت عليته بالسبر على ما ثبتت عليته بالشبه لان بعض السبر تتفق
على كونه علة وهو السبر الحاصر بخلاف الشبه ونحوه واختار الآمدي
وابن الحاجب ترجيحه على المناسبة ايضا سادسها يرجح ما ثبتت عليته
بالشبه على ما ثبتت عليته بالايماء لان الشبه تقتضي وصفا مناسبا ان
والايماء ليس كذلك لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكونه علة له سواء
اكان مناسبا ام لا ولا شك ان المناسب مقدم على غيره وما ذكره
المصنف من تاخير الايماء عما قبله ذكره الامام بحثا بعد ان نقل عن
الجمهور تقديم الايماء على جميع الطرق العقلية حتى المناسبة سابعها
يرجح ما ثبتت عليته بالايماء على ما ثبتت عليته بالطرد لان الايماء
قد يكون مناسبا بخلاف الطرد فانه لا يكون مناسبا بالكلية ثامنها

يرجح ما ثبتت عليته بالطرد على ما بقي من الطرق الدالة على العلية ولم يبينه المصنف والذي بقي منها سبق المناط وفي تاخره عن الطرد نظر ظاهر والصواب تقديمه

صـ ثالثها بحسب الدال على الحكم فالنص فالاجماع تلا

لا بد الفروع ورابع الطرق بحسب كيفية حكم وسبق

شـ الثالث من تراجيح الاقيسة الترجيح بحسب الدليل الذي ثبت به حكم الاصل فيرجح القياس الذي دليل اصله ارجح من دليل اصل قياس اخر معارض له باي وجه كان من وجوه الترجيح ومن صور ذلك انه اذا كان حكم احدهما ثابتا بالنص اي الكتاب او السنة والاخر ثابتا بالاجماع يرجح الثابت بالنص لان الاجماع فرعه فيقدم الاصل كذا ذكره البيضاوي تبعا لصاحب الحاصل وهو بحث للامام بعد نقله عن الاصوليين تقديم الاجماع على النص محتجين بان الادلة القطعية قابلة للتاويل بخلاف الاجماع الرابع من تراجيح الاقيسة

القطعية

الترجيح بحسب كيفية الحكم وقد سبق بيان هذا في ترجيح الاخبار فليقس مثله هنا فيرجح القياس المحرم على القياس المبيح والمثبت للطلاق والعتق على النافي لهما والمبقي لحكم الاصل على الناقل والمسوي الموجب والمحرم كما تقدم هناك

صـ خامسها حيث الاصول انقوت وضعا وحكما والفروع اطردت

شـ الخامس من تراجيح الاقيسة الترجيح بحسب امر خارجي وذلك

في صور

صور احداها ان تكون علة احد القياسين موافقة لاصول مقررة في الشريعة بخلاف القياس الاخر الثانية ان يكون حكم احد القياسين موافقا لاحكام اصول اخرى ممهدة في الشرع بدون القياس الاخر قال الامام وشهادة الاصول بذلك قد يراد بها ان يكون جنس ذلك الحكم ثابتا في الاصول وقد يراد بها دلالة الادلة على الحكم

ذلك

الثالثة ان تكون علة احد القياسين مطردة اي موجودة في سائر الفروع بخلاف علة القياس الاخر لان المطردة متفق على التعليل بها بخلاف المنقوضة تنبيه اعترض عليه بان المرجح الاول والثالث من قسم العلة والثاني من قسم الحكم فكان ينبغي ذكر كل واحد منها في موضعه وفيه نظر

ص الكتاب السابع في الاجتهاد والافتاء الباب الاول في الاجتهاد

م واستفرغ الوسع لدرك حكم الشرع فهو الاجتهاد الحكمي

شـ الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء وفهم من قولنا استفراغ الوسع انه لا يكون الا فيما فيه مشقة وكلفة وفي الاصطلاح ما ذكره في الكتاب تبعا لصاحب الحاصل فقوله استفراغ الوسع جنس وقوله لدرك حكم فصل خرج به استفراغ الوسع في فعل من الافعال ودركها قد يكون على سبيل القطع والظن وخرج باضافة الحكم للشرع الاحكام اللغوية والعقلية والحسية ودخل فيه الاصولية والفرعية الا ان يريد بالحكم الشرعي ما تقدم اول

الكتاب وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير او الوضع فلا يدخل حينئذ فيه الاجتهاد في المسائل الاصولية وكانه اشار في النظم بقوله فهو الاجتهاد الحكمي الى ان هذا تعريف له بحسب اصطلاح اهل الحكم اي الشرع لا بحسب اللغة

ص الفصل الاول في المجتهد المسئلة الاولى

يجوز للنبي الاجتهاد فاعتبروا دل والانقياد

للقول بالراجح فيما ظنه وهو اشق وادل فطنه

وعن ابي علي مع ابنه امتنع لقوله جل وما ينطق عن

قلنا بلى بالوحي اذ به امر قالوا وانه لو جاز ينتظر

قلنا حصول الياس عن نص يرد او انه لا اصل فرع لم يجد

س اختلفوا في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه فذهب الاكثرون الى جوازه وحكي عن الشافعي واحمد وغيرهما وذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم الى منعه وحكى في المحصول قولا ثالثا انه يجوز فيما يتعلق بالحروب دون غيرها ورابعا نقله عن اكثر المحققين وهو التوقف في هذه الثلاثة استدل الاولون باربعة امور احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فامر اولي الابصار بالاعتبار والنبي عليه الصلاة والسلام اعظمهم بصيرة واعرفهم بشرائط القياس فيكون مندرجا في الامر ومتى امر بشيء فعله ضرورة الثاني اذا غلب على ظن النبي صلى الله عليه وسلم كون

الله

الحكم

الحكم معللا بوصف ثم علم او ظن حصول ذلك الوصف في صورة اخرى حصل الظن بان حكم الصورتين متحد والعمل بالظن واجب الثالث ان الاجتهاد اشق واكثر كلفة فيكون اكثر ثوابا من العمل بالنص لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك ولقوله احب العبادات الى الله احمزها اي اشقها فلو لم يجز له الاجتهاد لاختصت امته بفضيلة لم يدركها وهو ممتنع الرابع ان الاجتهاد ادل على الفطنة والنباهة فيكون موجودا في حقه واستدل ابو علي وابنه بامرين احدهما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب عنه بان الاجتهاد مامور به فليس بهوى كذا اجاب به البيضاوي تبعا لصاحب الحاصل وهو يقتضي ان الخصم استدل بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى وليس كذلك اذ لا يمكن القول بان الاجتهاد هوى فان الهوى اتباع محض غرض النفس وانما استدل بقوله ان هو الا وحي يوحى بجوابه ما ذكره الغزالي والامام فخر الدين انه لما امر بالاجتهاد لم يكن العمل بمقتضاه نطقا بغير الوحي بل هو وحي يوحى فلذلك عدل اليه في النظم فقال بلى بالوحي اذ به امر الثاني انه عليه الصلاة والسلام كان ينتظر نزول الوحي عليه في احكام كثيرة كاللعان والظهار وغيرهما ولو جاز له الاجتهاد لعمل به ولم ينتظر الوحي واجيب عنه بجوابين احدهما ان انتظاره للوحي انما هو ليتحقق

الامام

شرط القياس وهو فقدان النص فاذا يئس منه اجتهد اذ ذاك ثانيها انه ربما لم يتمكن من الاجتهاد بان لا يجد اصلا يقيس عليه لكون الصورة الحادثة تنبيهات احدها محل الخلاف في الافتاء اما القضاء فيجوز له الاجتهاد فيه بلا خلاف كما ذكره القرافي وتبعه غير واحد ويدل عليه في القضاء ما رواه ابو داود من حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان في مواريث واشيا قد درست فقال انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه ثانيها لم يذكر المصنف تفريعا على الجواز هل هو واقع ام لا وحكى الغزالي في ثلاثة مذاهب الوقوع وعدمه والوقف والوقوع هو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وهو مقتضى اختيار المصنف تبعا للامام فان الادلة المذكورة للدلالة على الجواز دالة على الوقوع ثالثها قال الغزالي يجوز القياس على الفرع الذي قاسه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل فرع اجمعت الامة على الحاقه باصل قال لانه صار اصلا بالاجماع والنص فلا ينظر الى ماخذهم ص فرع

لا يخطئ اجتهاده والا لوجب اتباعه كونا

ش اذا فرعنا على جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم فهو معصوم من ان يخطئ في اجتهاده لانه لو جاز عليه الخطا لوجب علينا اتباعه في الخطا وهو محال هذا هو المختار الذي قال الامام وغيره انه الحق واختار الآمدي وابن الحاجب جوازه بشرط ان لا يقر عليه ونقله

الآمدي عن اكثر اصحابنا والحنابلة واصحاب الحديث تنبيه اقتصر البيضاوي على قوله والا لوجب اتباعه فزاد في النظم قوله لو زلا وهي زيادة ايضاح محتاج اليها فان عبارة البيضاوي اشكلت على بعضهم وبهذه الزيادة يزول الاشكال والله اعلم

ص الثانية

وراوا اجتهاد من قد غابا عن النبي في عصره صوابا
كذلك الحاضر اذ لا يمتنع امر له به وقيل يمتنع
لعرضه للخطا اجيب اجتهدا بالاذن فيه والوقوع استبعدا

ش اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واما في حياته ففيه مذاهب احدها الجواز مطلقا وبه قال الاكثرون وهو المختار والثاني المنع مطلقا والثالث الجواز للغائب عنه عليه الصلاة والسلام والمنع في حضوره احتج الاولون بانه لا يمتنع ان يامر النبي صلى الله عليه وسلم بعض اهل عصره بالاجتهاد لانه لا يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره واحتج الآخرون بان الاجتهاد عرضة للخطا فالآخذ به معرض نفسه للخطا والمتمسك بالنص آمن من ذلك وسلوك الطريق المخوفة مع امكان سلوك الطريق الآمنة قبيح عقلا واجاب عنه البيضاوي تبعا للامام بقوله قلنا لا نسلم الا بعد الاذن اي لا نسلم وقوع المجتهد في الخطا بعد اذن الشارع له في الاجتهاد لانه اتى بما امر به واعترض هذا الجواب بان الاذن في الاجتهاد

لا يمنع وقوع الخطا وانما يمنع حصول الاثم على تقدير الخطا ويمكن ان يكون معنى كلامه انا لا نسلم انه يخطئ بفعل الاجتهاد بل مصيب في ذلك لكونه فعل المادون فيه ولا يضر بعد اصابته بفعل المادون فيه ان يخطئ وقول النظم اجتهدا بالاذن فيه اولى اذ ليس فيه نفي الخطا بل معناه انه انما قدم على الاجتهاد باذن فلا يمنع من ذلك وان امكنه التوصل الى الحكم بطريق اخرى مادون فيها وقد اجيب عن هذا الدليل ايضا بمنع كونه قادرا على النص فلعله سال فلم يجب بل قيل له اجتهد سلمنا لكن لا نسلم ان تركه بمقتضى الاحتياط قبيح سلمنا لكنه فرع عن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين قوله والوقوع استبعدا يحتمل ان يريد في حق الغائب والحاضر وهو قول في المسالة ويحتمل ان يريد في حق الحاضر فقط مع الجزم بالوقوع في حق الغائب والثاني اولى لان الحاضر محل الخلاف عند البيضاوي كما سنبينه ولانه اقرب المذكورين وليوافق اختيار الامام التوقف للحاضر والوقوع للغائب واختار الغزالي والآمدي وابن الحاجب وقوعه للغائب والحاضر تنبيهات احدها حكى البيضاوي الاتفاق على جوازه للغائبين وهو سهو اوقعه فيه قول صاحب المحصول انه جائز بلا شك لكن الخلاف فيه معروف مشهور حكاه الآمدي وغيره ثانيها هل المراد الغيبة عن مجلس النبي صلى الله عليه وسلم او عن البلد التي هو فيها او الى مسافة القصر فما فوقها او الى مسافة يشق معها الارتحال للسؤال عن النص عند

كل نازلة لم ار فيه نقلا وهو محتمل رابعها عبر البيضاوي بقوله ولم يثبت وقوعه وفيه نظر لانه صح عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في قصة ابي قتادة لما قتل رجلا من المشركين فاخذ غيره سلبه لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق فابو بكر رضي الله عنه انما قال ذلك اجتهادا والا لاسنده الى النص لانه ادعى الى الانقياد ووافقه النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك واذا ثبت هذا في حق الحاضر فالغائب اولى واجيب عنه بانه خبر احاد والمسالة علمية فتعبير النظم بالاستبعاد اولى من جزم البيضاوي بنفي ذلك والله اعلم ص الثالثة

لا بد ان يعرف ذا انتصاب للحكم من سنة او كتاب
كذلك الاجماع والقياس وشرطه وكيف الاقتباس
بنظر ولغة ونحو وناسخ وما نسخ ونحوه
حال الرواة ثم لا احتياج لفقه والكلام ذا انتاج

ش شرط الاجتهاد ان يكون المكلف متمكنا من استنباط الاحكام الشرعية ولا يحصل هذا التمكن الا بامور احدها معرفة كتاب الله تعالى ولا يشترط حفظه كما صرح به الامام وفهم من تعبير المصنف بقوله ان يعرف ولا معرفة جميعه بل المقدار المتعلق بالاحكام وهو خمسمائة اية كما ذكره الغزالي وفيه نظر لان تمييز ايات الاحكام من غيرها متوقف على معرفة الجميع ولا يمكن المجتهد تقليد

غيره في تمييزها والقرايح تتفاوت في استنباط الاحكام ونقل
القيروانى عن الشافعي انه شرط حفظ جميع القران وهو مخالف
لكلام المصنف تبعا للامام من وجهين اشتراط الحفظ والاستيعاب
ثانيها معرفة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس المراد حفظها
ولا معرفة جميعها كما تقدم في القران قال الغزالي ويكفيه ان يكون
عنده اصل مصحح لجميع احاديث الاحكام كسنن ابي داود ومعرفة
السنن للبيهقي او اصل وقعت العناية فيه بجمع احاديث الاحكام ويكفي
منه معرفة مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال النووي
والتمثيل بسنن ابي داود لا يصح فانه لم يستوعب الصحيح من
احاديث الاحكام ولا معظمه وكم في صحيح البخاري ومسلم من حكم ليس في
سنن ابي داود ثالثها معرفة مسايل الاجماع حتى لا يفتي على خلافه
ولا يشترط حفظها بل يكفي ان يعرف ان ما افتى به ليس مخالفا للاجماع
اما ان يعلم انه موافق لبعض اهل العلم او بان يظن ان تلك الواقعة
حادثة ليس لاهل الاعصار السابقة فيها كلام رابعها القياس
فلا بد من معرفته ومعرفة شرايطه خامسها معرفة كيفية النظر
بان يعرف شرايط البراهين والحدود وتركيب المقدمات
واستنتاج المطلوب ليميز صحيح النظر من فاسده سادسها
معرفة العربية لغة ونحوا وتصريفا ولم يذكر في النظم التصريف
لاندراجه تحت النحو وانما عدل عن تعبير الاصل بالعربية مع انه

الاحكام من حديثه

احصر

اخصر لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالنحو سابعها معرفة الناسخ
والمنسوخ لئلا يعمل بالمنسوخ ثامنها معرفة حال الرواة
فيحتج بحديث الثقة ويرد حديث الضعيف ويرجح حديث من هو اوثق
عند التعارض قال الغزالي ويكتفي بتعديل الامام العدل بعد
ان يعرف صحة مذهبه في التعديل وكذا قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي
يعول على قول الايمة المحدثين كاحمد والبخاري ومسلم والدارقطني
وابي داود لانهم اهل المعرفة بذلك فجاز الاخذ بقولهم كما يوخذ
بقول المقومين في القيم قال الغزالي فهذه العلوم الثمانية التي يستفاد
بها منصب الاجتهاد ومعظم ذلك يشتمل على ثلاثة فنون الحديث
واللغة واصول الفقه وقال الامام اهم العلوم للمجتهد اصول الفقه
انتهى وليس من شرط الاجتهاد معرفة علم الكلام لامكان
الاستدلال بالادلة الشرعية مع الجزم بالاسلام على سبيل التقليد
ولا معرفة تفاريع الفقه لانها نتيجة الاجتهاد فلو عدت من
شروطه لزم الدور وصحح ابن الصلاح اشتراطه في المفتي الذي
يتادى به فرض الكفاية ليسهل عليه ادراك احكام الوقايع على القرب
من غير تعب كثير وان لم يشترط ذلك في مطلق المجتهد المستقل
وهو معنى قول الغزالي انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسة
الفقه فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ولم يكن الطريق
في زمن الصحابة رضي الله عنهم ذلك تنبيه اشتراط هذه العلوم

هي صح

انما هو في حق المجتهد المطلق اما المجتهد المقيد في بعض الاحكام دون
بعض اذا فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد وهو الذي قال الامام
انه الحق فمن عرف طريق النظر القياسي له الفتوى في مسئلة قياسية وان
لم يعرف غيره وفرع على هذا واما المجتهد المقيد بمذهب امام
خاص فلا يشترط فيه الا معرفة قواعد امامه وليراعي فيها ما يراعيه
المطلق في قوانين الشرع قال ابن الصلاح والذي رايته من كلام
الايمة مشعر بانه لا يتادى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد قال والذي
يظهر انه يتادى به فرض الكفاية في احياء العلوم التي منها الاستمداد في
الفتوى

ص الفصل الثاني في حكم الاجتهاد

تَصْوِيبُ اَهْلِ الاجْتِهَادِ حُكْمَا ... فِيهِ خِلَافٌ فِي الفُرُوعِ بُنِيَا
عَلَى الخِلَافِ اَنَّ كُلَّ صُورَه ... يَخُصُّهَا حُكْمٌ عَلَيْهِ دَلَّتْ
بِحُجَّةٍ قَطْعٍ اَوْ ظَنٍّ وَاقِعِ ... وَاخْتِيرَ مَا قَالَ الاِمَامُ الشَّافِعِي
لِلّٰهِ فِي الحَادِثِ حُكْمٌ ثَابِتُ ... مُعَيَّنٌ وَذَلِكَ لَهُ اِمَارَةٌ
فَمَنْ يَجِدْهُ فَهُوَ المُصِيبُ ... وَالفَاقِدُ المُخْطِي لَا يُصِيبُ

ش اختلف العلما في ان كل مجتهد في الفروع مصيب ام المصيب واحد
على مذهبين مبنيين على الخلاف في ان كل صورة هل لله تعالى فيها حكم
معين قبل اجتهاد المجتهد او لا بل حكمه فيها تابع لظن المجتهد فالاول
هو القول بانه ليس لله فيها حكم معين وهو قول جمهور المتكلمين منهم
كالاشعري والقاضي والغزالي ومن المعتزلة كابي الهذيل وابي علي

عرف

يجدها

وابنه

وابنه ابي هاشم ونقل عن ابي حنيفة والشافعي واحمد والمشهور
عنهم خلافه كما سياتي وهولاء اختلفوا فقال بعضهم لا بد ان يوجد
في الواقعة ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لما حكم الا به وهو القول
بالاشبه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج في
احدى الروايتين عنه وقال بعضهم لا يشترط ذلك والثاني وهو
ان المصيب واحد مبني على القول بان لله تعالى فيها حكما معينا لمن
وافقه فهو المصيب والا فهو مخطئ واختلف القايلون به على ثلاثة
مذاهب احدها ان عليه دليلا قطعيا واتفق القايلون به على ان
المجتهد مامور بطلبه لكن اختلفوا في المخطئ هل ياثم وينقض قضاؤه
فقال الاكثر لا وذهب بشر المريسي الى التاثيم والاصم الى النقض
ثانيها انه ان دل عليه دليلا ظنيا وهو الامارة وبه قال الايمة
الاربعة واكثر الفقها وكثير من المتكلمين ثم اختلفوا فقال
بعضهم لم يكلف المجتهد باصابته لخفايه وغموضه وانما كلف بما ظنه
فان اصاب فذاك والا فهو معذور ماجور وهذا هو المحكي في الكتاب
عن الشافعي وحكي ايضا عن ابي حنيفة واختاره الامام وتبعه
البيضاوي وعلى هذا قيل يوجر المخطي على القصد للصواب
والاجتهاد او على القصد للصواب دون الاجتهاد فيه وجهان
لاصحابنا الشافعية والثاني منهما اختيار المزني وقال بعضهم هو
مامور بطلبه اولا فاذا اخطاه وغلب على ظنه نفي اخر تغير التكليف

من الفصل الثاني في حكم الاجتهاد

وصار ماموراً بان يعمل بما ظنه ثالثها انه ليس عليه دليل قطعي ولا
ظني بل هو كدفين يعثر عليه الطالب اتفاقاً فمن اصابه فله اجران
ومن اخطاه فله اجر به قالت طايفة من الفقها والمتكلمين ثم اختلفوا
فقال بعضهم يجب عليه العثور على الحكم وان لم يكن عليه علامة وقال
اخرون لا يجب عليه ذلك وانما الواجب الاجتهاد حكاه القاضي ابو بكر
تنبيهان احدهما محل الخلاف في هذه المسئلة اذا لم يكن في الواقعة نص
او كان فيها نص ولكنه لم يظفر به بعد البحث الشديد عن ذلك
اما اذا كان فيها نص وظفر به وعمل بمقتضاه فلا كلام وان لم يظفر
به لتقصير منه في طلبه او لم يفهم المراد منه لتقصير منه في ذلك او فهم
المراد منه ولم يحكم به عامداً فهو مخطئ اثم في الصور الثلاث اتفاقاً

ص انما اذا اجتهاد مسبوق بها وبالحكم هي الطريق
فلو لم يكن حقا الاجتهاد ان اذ الكان اجتمع النقيضان
وصح ان اجران بل فعشر حظ المصيب وسواه اجر

ش قوله انما تقدم شرحه مع ما قبله وقوله اذا اجتهاد الى اخر
الابيات الثلاثة ذكر فيه دليلين على المختار عنده احدهما ان
الاجتهاد مسبوق بالدلالة لانه طلبها والطلب متاخر عن المطلوب
والدلالة له مسبوقة بالحكم لانها نسبة بين الدليلين اللذين هو
المطلوب والمدلول الذي هو الحكم والنسبة متاخرة عن كل واحد
من المنتسبين لان تحققها متوقف على تحققهما فالاجتهاد متاخر عن

الحكم

والدلالة

الحكم بمرتبتين لتاخره عن الدلالة المتاخرة عن الحكم فلو كان
الاجتهاد ان حقا وكل من المجتهدين مصيبا لاجتمع النقيضان
لكونه يستلزم ثبوت حكمين متنافيين في نفس الامر بالنسبة الى
مسئلة واحدة ثانيهما انه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد ثم اخطا
فله اجر رواه البخاري ومسلم من حديث عمرو ابن العاص وابي هريرة
وفي رواية وان اصاب فله عشرة اجور رواه احمد في مسنده
والحاكم في مستدركه وصحح اسنادها وتعقبه الذهبي بتضعيفها
بالعزو ابن فضالة واليها اشار في النظم بقوله من زيادته بل
فعشر فثبت المدعي وهو ان المجتهد يصيب تارة ويخطي اخرى

ص قيل فلو تعين الحكم لما كان الذي خالفه قد حكما
اذا بما انزل فهو بالثم فسقا وكفرا اذ لمن لم يحكم
قلنا فللحكم بما ظن جعل مع الخطا حكم بما قد انزل
قيل فلو لم نقض بالامامة بشكل لما جاز لذي الامامة
نصب المخالف وزيد نصبا من قبل الصديق حين انتصبا
قلنا الذي يمنع نصب المبطل وليس مخطي اذا بمبطل

ش احتج من قال ان كل مجتهد مصيب بامرين احدهما انه لو
كان الحكم متعينا قبل اجتهاد هذا المخالف له لكان مخالفته له حاكما
بغير ما انزل الله فيكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك

هم الكافرون او يفسق لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الفاسقون واجيب عنه بانه انما حكم بما انزل الله لانه مامور بالحكم
بما غلب على ظنه وقد غلب على ظنه هذا الحكم وان كان مخطئا فيه فهو
ممتثل للامر ثانيهما انه لو لم يكن كل مجتهد مصيبا لما جاز للمجتهد ان
ينصب عنه حاكما عنه مخالفا له في الاجتهاد لانه بمقتضى ظنه يحكم من
الحكم بغير الحق وليس الامر كذلك وقد نصب ابو بكر الصديق رضي الله
عنه زيد ابن ثابت حاكما وقد كان يخالفه في مسئلة الجد وغيرها
وشاع ذلك بين الصحابة من غير نكير واجيب عنه بان الممنوع منه
انما هو ان ينصب من يقضي بالباطل والمخطي في اجتهاده غير
مبطل لاتيانه بالمامور به وهو الحكم بما ظنه

ص فرع ان الاول
والزوج ان بان يلوط ويرى ذاك كناية وزوجه ترى
ذاك صريحا فلها امتناع وهوله الطلب والنزاع
طريق رفعه بان يراجعا حاكما او محكما فيقطعا

ش اذا كان الزوجان مجتهدين فقال لزوجته انت باين ولم
ينو الطلاق وهو يعتقد هذا اللفظ كناية لا يقع به الطلاق الا بالنية
والزوجة تعتقده صريحا فله طلب الاستمتاع بها ولها الامتناع
منه عملا بظن كل منهما في حقه وكذا لو كانا مقلدين واختلف اجتهاد
مقلديهما وطريق دفع النزاع بينهما ان يرجعا الى حاكم او يحكما رجلا

فهما

بلغ مقابلة

فهما حكم به وجب عليهما الانقياد اليه وانقطع النزاع فلو كانت
تلك الواقعة مما ياتي فيه الصلح وهو الحقوق المالية فلرفع النزاع طريق
اخر وهو المصالحة

ص الثاني
وان تغير اجتهاده اذ ظنه فسخا اي الخلع بظن انه
طلاق ان كان الذي مضى قضي به بحكم قبله لم ينقض

ش اذا اداه اجتهاده الى ان الخلع فسخ لا ينقص العدد فنكح امراة كان
قد خالعها ثلاثا بمقتضى هذا الاعتقاد ثم تغير اجتهاده وصار يرى
الخلع طلاقا فان كان قد حكم حاكم بصحة النكاح لم ينقض لتاكده بالحكم
وان كان لم يحكم به حاكم نقض اي ترك العمل به فيسرح تلك المراة وفي
تعبير من عبر بالنقض تجوز لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد اتفاقا
هذا اذا تغير اجتهاده في حق نفسه فلو افتى مقلده بذلك ثم تغير
اجتهاده فكذلك على المختار وحكى الامام قولا انه لا يجب على المقلد المفارقة
مطلقا ولو قال مجتهد للمقلد في هذه الصورة اخطا بك من قلدته فان
كان الذي قلده اعلم من الثاني او استويا لم يلتفت الى قوله وان كان
الثاني اعلم قال الرافعي فالقياس انا ان اوجبنا تقليد الاعلم فهو كما لو تغير
اجتهاد مقلده والا فلا اثر له قال النووي وهذا ليس بشي بل الوجه
الجزم بانه لا يلزمه شي ولا اثر لقول الثاني

ص الباب الثاني في الافتا المسئلة الاولى
يجوز للمجتهد الافتا ومن مقلد وهذا احتيا

وَالخلفُ في تقليدِهم للميتِ ۞ اذ هو لا قولَ له بمثبتِ ۞
وَذاكَ لا نعقادِ الاجماعِ على ۞ خلافِهِ واختيرَ غيرَ ما خلا ۞
اذ في زماننا علينا افتقدا ۞ اجماعُهم اذ فقدوا المجتهدا ۞

ش هذا الباب مشتمل على ثلاث مسايل الاولى في النظر في المفتي وهو المجتهد فيجوز لكل مجتهد الافتا الا ان صاحب الحاوي حكى عن تعليق ابن ابي هريرة من اصحابنا ان فتوى المراة خلا ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وجهين واما المقلد فان كان مقلد الحي ففيه اربعة مذاهب احدها الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا والثالث الجواز مع فقد المجتهد والمنع مع وجوده والرابع الجواز بشرط كونه متبحرا مطلعا على ماخذ امامه اهلا للنظر وهو الذي اختاره الآمدي وابن الحاجب وحكى عن الاكثرين وعبارة المصنف توهم اختيار الاول وهو ضعيف بل توهم الاتفاق عليه وهو مردود وان كان مقلدا لميت ففيه خلاف ينبني على انه هل يجوز تقليد الميت فمن منع ذلك احتج بان الميت لا قول له بدليل انعقاد الاجماع على خلافه ولو كان له قول لم ينعقد الاجماع مع مخالفته كالحي واذا لم يكن له قول لم يجز تقليده واختار البيضاوي الجواز واحتج عليه بالاجماع على ذلك في زماننا لفقد المجتهدين وسبقه الى ذلك الامام فذكره بحثا واعترض عليه بانه كيف ينعقد الاجماع من غير المجتهدين فان جوزنا تقليد الميت جاز الافتا بقوله والا فلا فانتقل المصنف الى ذكر الخلاف في المبني

عليه

٤٩

٢٧٣

عليه ويعلم منه الخلاف في المبني ص الثانيه

يجوزُ للعامي الاستفتاءُ ۞ وليسَ للمجتهدِ استفتاءُ ۞
اذ هو مامورٌ بالاعتبارِ ۞ وليسَ في شيءٍ من الاعصارِ ۞
كُلِّفَ عاميٌّ بالاجتهادِ ۞ اذ هو يستضرُّ بالاجتهادِ ۞
اذ هو مشغولٌ بالاسبابِ وقد ۞ تفوتُهُ معايشٌ اذا اجتهد ۞
قيلَ فما ذكرتموا في المجتهدِ ۞ عارضَهُ عمومُ فاسألوا وقد ۞
قالَ اطيعوا اللهَ ثم واولي ۞ الامرِ منكم ولقد قالَ الولي ۞
هو ابنُ عوفٍ حينَ عثمانُ ولي ۞ وسيرةُ الشيخينِ قلنا فاحملِ ۞
على الخصوصِ فاسألوا لا يدخلوا ۞ ما بعدَ الاجتهادِ والثاني احملوا ۞
بحمله القضاءَ والمرادُ ۞ منها لزومُ العدلِ لا اجتهادُ

ش المسالة الثانيه في المستفتي اي في بيان من يجوز له الاستفتا ومن لا يجوز له فمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد عاميا كان او عالما يجوز له الاستفتا بل يجب عليه ولا يجب عليه الاجتهاد على الصحيح الذي عليه الاكثرون واستدل عليه بامرين احدهما انه لم يكلف العوام في عصر من الاعصار بالاجتهاد بل ما زالوا يستفتون المجتهدين ولم ينكر ذلك عليهم ثانيهما انهم يتضررون بالاجتهاد لانه يفوت عليهم معايشهم ويوجب انقطاعهم عن السبب فيودي الى فساد الاحوال واما المجتهد فلا يجوز له الاستفتا بعد الاجتهاد بالاتفاق واما قبله فالمختار منعه ايضا وذهب بعضهم الى جوازه

احدهما

احتج المانعون بانه مامور بالاعتبار في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فلو استفتى لم يمتثل المامور به واحتج المجوزون بامور احدها قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمجتهد قبل الاجتهاد غير عالم فهو من المامورين بالسؤال ثانيها قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والعلما من اولي الامر فيكون قولهم معمولا به في حق المجتهد والمقلد ثالثها ما رواه البخاري في صحيحه عن المسور بن مخرمة ان عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه قال لعثمان ابن عفان رضي الله عنه لما بايعه بالخلافه ابايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده قال فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس والمهاجرون والانصار وامرا الاجناد والمسلمون ففي هذا الاثر اجماعهم على متابعة على سنة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعثمان مجتهد فاذا جاز له تقليد الميت فالحي اولى واجيب عن الاول بان المامور بالسؤال هو المقلد لانه لو جعلت الايه متناولة للمجتهد لاقتضى انه مامور بالسؤال بعد الاجتهاد ايضا فانه غير عالم بل ظان وهو ممنوع بالاتفاق وعن الثاني بان المراد طاعتهم في القضا دون الافتا فان قضا المجتهد ينفذ على غيره مجتهدا كان او مقلدا فاما ان يقول ان الايه انما وردت في الاقضية او نقول هي مطلقة ولا عموم فيها فيكفي حملها على الاقضية وعن الثالث ان المراد بسنة الخليفتين لزوم العدل والانصاف والزهد في الدنيا لا ان

الاخذ

٢٧٤

الاخذ بالاجتهاد تنبيه تعبيره بالعامي على سبيل التمثيل فانه لا فرق بينه وبين العالم الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد على الصحيح كما سبق ذكره وهو بالتخفيف في قوله يجوز للعامي وفي قوله كلف عامي للضرورة واتيانه بالاستفتا والاجتهاد معرفا ثم منكرا في بيت واحد جايز على الصحيح وذكر في النظم الدليلين على جواز الاستفتا للعامي متوسطين بين الدليل الدال على منع المجتهد من ذلك والادلة على جوازه له والله اعلم ص الثالثه

وانما يجوزُ في الفروعِ ۞ والخلفُ في الاصولِ ذو تفريعِ ۞
وهو محلُّ نظرٍ وتمت ۞ فالحمدُ لله على التتمه ۞
عدتها الفٌ ثلثمائة ۞ ايضا وستون تلي مع سبعه ۞
ثم الصلاةُ والسلامُ السرمدي ۞ على النبي المصطفى محمدِ ۞

ش يجوز الاستفتا في الفروع على ما سبق بسطه واما الاستفتا في الاصول اي مسايل الاعتقادات ففيه خلاف مشهور والاكثرون على منعه بل يجب الاجتهاد فيها على كل احد مجتهدا كان او غيره وذهب جماعة الى جوازه بل اوجبه بعضهم وحرم النظر في علم الكلام واليه ميل جماعة من السلف والمسالة كبيرة الانتشار والادلة فيها متعارضه والانظار متجاذبه فلذلك توقف الشيخ تبعا لاصله وايضا فمحل المسالة علم الكلام فبسطها محال عليه فليقتصر على ما ذكرناه ثم بين الشيخ ابقاه الله تعالى عدة ابيات هذه الارجوزة

وهي الف بيت وثمانية وسبعة وستون بيتاً والسرمد في اللغة الدائم

قال مؤلفه ابقاه الله تعالى

وهذا آخر ما تيسر تعليقه على هذه الارجوزة الجامعة لاظهار انوارها الساطعة على يد جامعها احمد عبد الرحيم ... عفا الله له ولوالديه ومشايخه واحبابه وساير المسلمين

سنة ثمان وثمانين وسبعمائة جعله الله موجباً للفوز لديه عند لقائه يوم القدوم عليه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين والحمد لله على كل حال ووافق الفراغ من نسخه يوم الاربعاء المبارك سابع عشر ذي قعدة الحرام سنة اثنين وسبعين وثمانمائة على يد اقل عبيد الله واحقرهم واكثرهم ذنباً المعترف بالذنب والتقصير الراجي عفو ربه القدير سليمان ... مولداً ... مذهباً عفا الله له ولوالديه ولمن دعا له بالتوبة والعفو ولجميع المسلمين

وان تجد عيباً فسد الخللا جل من لا عيب فيه وعلا

بلغ مقابلة وتصحيحاً على نسخة قرئت على المصنف وعليها خطه تغمده الله بغفرانه بتاريخ ثالث شهر جمادى الاولى سنة ... وسبعين وثمانمائة

صور عشرة جمع ابن وبنت وخنثى ... سقط ...

المخرج ثلاثة	١	ابن	بنت	
المخرج خمسة	٢	ابن	بنت	ذكر
المخرج اربعة	٣	ابن	بنت	انثى
المخرج ثمانية	٤	ابن	بنت	خنثى
المخرج سبعة	٥	ابن	بنت	ذكرين
المخرج ستة	٦	ابن	بنت	انثيين
المخرج ... عشر	٧	ابن	بنت	خنثيين
المخرج ... عشر	٩	ابن	بنت	ذكر خنثى
المخرج ... عشر	١٠	ابن	بنت	انثى خنثى

٨ ابن بنت ذكر انثى المخرج ستة